بعونك يا لطيف

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابوالعیاش عبدالعلی بن محمد بحرالعلوم
(١١٤٤-١٢٢٥)

شرح مثنوی معنوی

جلد ششم

به اهتمام

سیدحمید هاشمی حسینی و سید محمد موسوی

سرشناسه: بحرالعلوم، عبدالعلی بن محمد، ۱۱٤٤-۱۲۲۵.
عنوان و نام پدیدآور: شرح مثنوی معنوی / ابوالعیاش عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین (مشهور به بحرالعلوم) .
مشخصات نشر: قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) ، ۱۴۰۳.
مشخصات ظاهری: ۱٤٤ ص.؛ ۵/۱٦×۵/۲۳ س‌م.
شابک: دورهٔ ٦ جلدی ۳۵۰۰۰۰۰ ریال: ۸-۵۷۹-۲۳٦-٦۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.
یادداشت: نمایه.
یادداشت: ص.ع. به انگلیسی: Sharḥ Mathnawī ma'nawī
موضوع: تصوف -- متون قدیمی تا قرن ۱۴
Sufism -- Early works to ۲۰th century
شناسه افزوده: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)
رده بندی کنگره:
رده بندی دیویی:
شماره کتابشناسی ملی:
اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

شرح مثنوی معنوی

ابوالعیاش عبدالعلی بن محمد بحرالعلوم

جلد ششم

چاپ اول: ۱٤۰۳؛ شمارگان: ۵۰۰ نسخه؛ قیمت: ۳۵۰۰۰۰۰ تومان
ناشر: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
نشانی: قم: بلوار جمهوری اسلامی ص،پ: ۳۷۱۸۵-۳۸۵۷
تلفن: ۰۲۵۳۲۱۲۰۳۰۸؛ نمابر: ۰۲۵۳۳۲۹۳٦۲۹٤
www.noorsoft.org
شابک: ۹-۵۸۵-۲۳٦-٦۰۰-۹۷۸ ISBN-۹۷۸-٦۰۰-۲۳٦-۵۸۵-۹

حق چاپ محفوظ است.

فهرست

بسم الله الرحمن الرحیم

دیباچه دفتر ششم

این مجلد ششم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی که مصباح ظلام شبهت و خیالات شک و ریبت باشد. و این مصباح را به حس حیوانی ادراک نتوان کرد؛ زیرا که مقام حیوان اسفل السافلین است و ایشان را از بهر عمارت صورت آفریده‌اند و بر حواس و مدارک ایشان دایره کشیده‌اند که از آن دایره تجاوز نکنند. «ذٰلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ»؛ یعنی مقدار رسیدن نظر ایشان و جولان عملشان پدید کرد چنانکه هر ستاره را مقداری و کارگاهی است از فلک که تا آن حد عمل آن برسد. پس در ورای آن حاکم نباشد. عصمنا الله من حبسه و ختمه ما حجب به المحجوبین امین و الحمد للّه ربّ العالمین و صلی الله علی محمد و آله و صحبه اجمعین. /٤/

گشت از جذب چو تو علاّمه‌ای　　در جهان کرد آن حسامی‌نامه‌ای

.....

پیشکش بهر رضایت می‌کشم　　در تمام مثنوی قسم ششم

.....

پیشکش می‌آرمت این معنوی　　قسم سادس در تمام مثنوی

.....

شش جهت را نور ده زین شش صحف　　کی یطوف حوله من لم یطف

.....

عشق را با پنج و با شش کار نیست　　مقصد او جز که جذب یار نیست

.....

بو که فیما بعد دستوری رسد　　رازهای گفتنی گفته شود

.....

با بیانی کان بود نزدیک‌تر　　زین کنایات دقیق مُستَتر

.....

راز جز با رازدان انباز نیست　　راز اندر گوش منکر راز نیست

لیک دعوت وارد است از کردگار　　با قبول و ناقبول او را چه کار

خلاصه آنکه گفتن راز با رازدان باید، تا او قبول کند و منتفع به آن شود لیکن مقصود دعوت است خلق را و در دعوت شرط نیست قبول بلکه فایده دعوت مر داعی را می‌رسد خواه مدعو قبول کند یا نه.

نوح نهصد سال دعوت می‌نمود　　دم به دم انکار قومش می‌فزود

تخصیص نهصد مراد نیست که دعوت او زیاده بر آن بود پس یا مراد کثیره است و با ذکر نهصد سال فرمود اگرچه اندکی بر آن زیاده باشد که اقل و اکثر موجود است.

هیچ از گفتن عنان واپس کشید　　هیچ اندر غار خاموش خزید

مضمون این آیت است که در سی پاره سبحان الّذی در سوره بنی اسرائیل واقع شده «کلٌّ یعْمَلُ عَلی شاکلَتِهِ» (اسراء: ۸٤)، ترجمه اکثر در دفتر پنجم مرقوم شد.

مه فشاند نور و سگ عوعو کند　　هر کسی بر خلقت خود می‌تند

مراد از خلقت آنچه که طبیعت بر آن مفطور است از فعل به قدر استعداد عین ثابت و ظاهر است که از هرکسی به قدر خلقت خود ظهور می‌آید چنان‌که خلقت سگ شور است و خلقت ماه روشنی دادن است و در مصراع اشارت است به این آیه: «کلٌّ یعْمَلُ عَلی شاکلَتِهِ» (اسراء: ۸٤)؛ هرکس عمل می‌کند بر شاکله خود.

قهر سرکه لطف همچون انگبین　　که این دو باشد اصل هر اسکنجبین

مراد آن است که هر دو به قدر مساوی رکن‌اند و بیت تالی تعلیل اوست یعنی برای آنکه اگر انگبین زیاده باشد از سرکه سکنجبین در خلل می‌افتد و سکنجبین، سکنجبین نماند و احتمال دارد که این بیت ثانی به تالی خود مربوط باشد و حاصل چون ثابت است که اگر انگبین از سرکه کم باشد سکنجبین در خلل افتد پس هر قدر که قوم نوح بر نوح سرکه می‌ریختند به قدر آن الله تعالی

بر روی قند می‌ریخت و مراد از سرکه ایذای قوم نوح را داشته و از قند ازدیاد قرب و ازدیاد معارف و این برای آن است که دعوت بر انبیا فرض است و چون این فرض بر وجه اکمل ادا شد تا صبر کرد بر ایذا؛ البته جزا به سبب ادای این فرض مرتب شود و آن ازدیاد معرفت و علوم است که ازدیاد علوم همان کمال است و بس.

واحد کالألف که بود آن ولی بلکه صد قرن است آن عبدالعلی

مراد از عبدالعلی عارف کامل است که او را علو است بر سوای او از مخلوقات؛ پس رب وی علی است که او ظاهر است و رو به صفت علو و بودن رب او علی منافی نیست مر بودن دیگر اسما نیز رب او، که او رب جامع دارد مر ارباب را و نیز این علو، علو مکانت و مرتبه است و علو مرتبه نمی‌تواند مگر آنکه حقیقت او حقیقت الهیه جامع باشد که همین علو مکانت است. لیکن با علم و مشاهده، پس بودن رب او اسم علی و عالی شدن آن مربوب علی به ظهور این اسم در او مستلزم است آن را که او مظهر دیگر اسماء که از لوازم علواند و دخیل‌اند در ظهور علو مرتبه باشد و مربوب آن اسما نیز باشد.

خم که از دریا در او راهی شود پیش او جیحونها زانو زند

مقصود آنکه ولی را راه سوی حق است که از او تعالی می‌گیرد. علوم و معارف دیگر کسانی که از عقول خود می‌گیرند و زانو می‌زنند این معنی را در تمثیل ادا فرمود و احتمال دارد که از استعاره در مفردات باشد که خم مستعار باشد مر ولی را و دریا ذات حق را مفیض است و جیحون اصحاب عقول را و این تقریر لصوق تمام دارد با بیت تالی در بیت تالی از ذات تعبیر رفته به دریا و مولوی (قدس سره) از اطلاقات باک نمی‌دارند و اطلاق هر اسم بعد صحت معنی مراد آن اسم حائز می‌دانند و اطلاق لفظ را بر ذات حق سبحانه توفیقی نمی‌دانند و این خفی نیست بر متصفح کام مولوی (رحمة الله علیه).

خاصه این دریا که دریاها همه چون شنیدند آن مثال و دمدمه

.....

شد دهانشان تلخ زین شرم و خجل که قرین شد نام اعظم با اقل

ظاهر آن است که خجل به فتح جیم است به معنی شرمندگی و شرمنده شدن و تلخ شدن دهان کنایت از رسیدن رنج و مرض و اگر خجل به کسر خاء خوانده شود پس تقدیر لفظ شد

ضرور است و معنی آنکه دهان او تلخ شد و او خود شرمسار شد لیکن قافیه اقل می‌خواهد که به فتح خاء باشد زیرا که قافیه خجل به کسر و اقل به فتح اگرچه جائز است به این نوع لیکن تطابق اولی است و حاصل بیت آنکه دهان تلخ شدند از این شرم و شرمندگی و یا شرمسار شدند که اسم اعظم که دریاست قرین باشد یا اقل که نام همه دریا شد و مقصود به طریق استعاره تمثیلیه آن است که نام ذات حق که نفس وجود است و موجود بالذات است نام اعیان ممکنه که در ذات خود بوی وجود نشمیدند واحد افتاد و آن اسم موجود است و سزاوار این بود که اعیان ممکنه نام نهاده نمی‌شد که نیست موجود مگر به وجود حق که نفس اوست و اگر از اعظم ذات حق گیرند و از اقل اعیان ممکنه بعید نیست و همین حاصل برمی‌آید و محمدرضا گفته یعنی سر حقیقت که اعظم است ظاهر شد در فرد بشر که اقل است به‌صورت عنصری خود بر این تقریر لفظ نام مستدرک می‌شود و اولی آن است که گفته شود که مراد از اسم، اسم الله است که احدیت جمیع اسما است و جامع است مر همه اسما را و حاصل آنکه این اسم اعظم در نبی به صورت عنصری اقل است که هادی شده بر آمده و این صورت هادی است اگرچه حقیقت او حقیقت جامعه است و این تقریر ادق است و اعتراض ولی محمد بر محمد رضا به اینکه مراد از دریا، دریای ظاهری است نه فرد بشری حشو است و منشای این آن است که در ابیات سابقه نیز همین دریای ظاهری فهمیده است و این قلیل الافادت است و حق و ادق همان است که تقریر کرده شد./۵/

در قِرانِ این جهان با آن جهان　　　این جهان از شرمِ می‌گردد جهان

حاصل آنکه اگر این جهان قرین آن جهان شود پس این جهان، این جهان نماند و می‌تواند که معنی آن باشد که چون موجودات این جهان در تمثیل به موجودات آن جهان مقارن کرده شود این جهان شرمنده شود که لیاقت مشبه‌به شدن نمی‌دارد.

این عبارت تنگ و قاصر رُتبت است　　　ورنه خس را با اَخص چه نسبت است

ظاهر آن است که لفظ عبارت اشارت است به سوی قول وی:

خم که از دریا در او راهی شود　　　پیش او جیحونها زانو زند

مراد از خس، دریا و از اخص، ذات حق سبحانه و یا از خس این تمثیلات و از اخص، اقتران اعظم یا اقل.

زاغ در رز نعره زاغان زند　　　بلبل از آواز خوش کی کم کند

/٦/.....

پس خریدار است هریک را خدا   در مزاد یفعل الله ما یشاء

یعنی هریک موجود را خواه شقی باشد یا سعید خدا خریدار است و خواسته است ایجاد آن با اتصاف به صفاتی و افعالی که متصف است بدان چنانکه حاکم است به آن قول الله تعالی: «یفْعَلُ الله ما یشاءُ»(ابراهیم : ۲۷) «یحْکمُ ما یرِیدُ» (مائده: ۱)؛ پس هر چیز را که می‌خواهد حق می‌کند؛ خواه در آن سعادت عبد است یا شقاوت تا جمیع اسماء و صفات به ظهور آید و هیچ اسمی از ظهور نماند پس اگر الله تعالی شقی را با شقاوت پیدا نمی‌کرد و نمی‌خواست، اسم مضل و منتقم معطل می‌شد و اگر از عبید مؤمنین گناه نمی‌خواست و گناه صادر نمی‌شد اسم عفو و غفور معطل می‌شد و اگر سعید را نمی‌خواست و سعادت او را حاصل نمی‌شد اسم هادی معطل می‌باشد و الله تعالی که کنز مخفی بود با اسما و صفات خود خواست که با اسما و صفات ظاهر شود، اعیان ممکنات را پیدا ساخت تا محل ظهور اسما شود و شیخ اکبر قدوه محققان در فص اسماعیلی از فصوص الحکم می‌فرمایند که مسمی لفظ الله که عبارت است از حدیث ذات با اسما و صفات احدی الذات است که ذات واحده است و کل است به اعتبار اشتمال بر اسما یعنی این ذات را وجوه اسما بی‌شمار است که جامع آنها را الوهیت است که مقتضی اتصاف به اسمای صفات است و هر موجودی نیست او را نیست از الله مگر رب آن موجود و رب عبارت از اسمی است که آن موجود مظهر وی است و محال است که باشد موجودی را جمیع اسماء و در شرح قیصری گفته که این حکم در غیر حقیقت انسانیه است که حقیقت انسانیه راست جمیع اسماء و اما احدیت الهیه با قطع نظر از کثرت اسمائیه نیست موجودی را در آن قدم چه، احدیت الهیه قابل تبعیض نیست. و مستهلک است در آن جمیع ما سوی پس در مرتبه احدیت الهیه هیچ چیز نیست مگر ذات حق پس احدیت الهیه اینجا عبارت است از بودن مجموع اسماء متکثره الهیه در آن بالقوه و سعید آن کس است که مرضی باشد نزد رب خود یعنی نزد اسمی که مظهر آن اسم است و نیست در موجود مگر آن کسی که مرضی است نزد رب خود که آن کس مظهر اوست زیرا که این شخص باقی می‌دارد ربوبیت رب خود که آن کس مظهر اوست زیرا که این شخص باقی می‌دارد ربوبیت ربّ خود که ربوبیت بدون مربوب نمی‌تواند شد و هر چیز که مرضی است محبوب است و هر فعلی که محبوب می‌کند محبوب است و هر فعلی مرضی است زیرا که فعل نیست مگر عین را بلکه فعل است مر رب آن عین را در آن عین پس اطمینان یافت عین موجود به

آنکه منسوب شود فعل و مرضی است این افعال نزد رب وی زیرا هرکه صانع راضی است از فعل خود و صنعت خود، از برای اینکه وماگرد[1] فعل خود را و صنعت خود را حق وی و هر موجود مرضی است و بود اسماعیل (عم) مشاهده این مذکور را و لهذا الله تعالی فرمود در حق وی «و کان عند ربه مرضیا» (مریم: ۵۵) و نیز شیخ فرمود (رضی‌الله‌عنه) و لازم نیست که وقتی که هر موجود مرضی باشد نزد رب خود چنانکه بیان کردیم آنکه مرضی باشد نزد رب مظهر آخر یعنی از مرضی بودن شخص نزد اسمی که آن شخص مظهر اوست مرضی بودن نزد اسمی که مظهر وی عبد وی عبد دیگر است پس کسی که مرضی نزد مضلّ باشد لازم نیست که مرضی نزد هادی باشد انتهی.

و این سعادت نزد رب خود و رضای رب از آن عبد سعادت شرعی است که سعادت شرعیه آن است که برای ثواب به حصول تلذذات در جنت مرتب شود و از سعادت نزد رب او این سعادت به معنی مذکور لازم نمی‌آید بلکه این سعادت نیست مگر آن کس را که سعید است و مرضی است نزد هادی و اگر کسی بگوید که فایده این سعادت و رضای رب او به وی چیست گویم که فایده آن است که این رب که راضی است از مربوب خود مربوب را به مقتضی آن رساند پس اگر رب هادی راضی است از او، او را محشور سازد به سوی رحمن و اگر از او مضلّ راضی است پس او متصف به مخالفت کلیه شرعیه است و قدر او را مستولی است پس پیش منتقم او را حاضر سازد تا منتقم انتقام کشیده او را طاهر سازد و بعد تطهیر رحمن او را به تنعم در دوزخ رساند و اگر چنین افعال کرده که در آن رضای هادی فی‌الجمله هست که مؤمن شده و فی‌الجمله رضا مضلّ است به آنکه او مخالفت شرعیه ورزیده او حاضر شود پیش غفور و عفو که از مغفرت او ظاهر شده به جنت رود یا سوی منتقم برای تطهیر و چون این مذکور فصوص الحکم دانستی بدان که قول مولوی (قدس‌سره) پس خریدار است هریک را خدا مشیر است به همین تفصیل یعنی هریک را خدا خریدار است و راضی است به آن به اعتبار آنکه هریک مظهر آن اسم است که در آن ظهور یافته برای اینکه الله هرچه می‌خواهد می‌کند به وجهی که محل آن فعل مظهر است مر اسمی را که ظاهر است در او و مقتضی است صدور این افعال را و در قول وی (قدس سره) بوی گل قوت دماغ سرخوش است. مع ابیات تالیه آن اشارت است به آنکه چیزی که مرضی باشد نزد اسمی لازم

---

۱. وماگرد: نتیجه . مصحح.

نیست که مرضی باشد نزد اسم دیگر و در قول وی (قدس سره) که بلندان آن بلندیها کنند اشاره است به آنکه اگر مخالفات شرعیه از عبدی واقع شود پس الله تعالی به اسم غفور ابر مغفرت بارد و آن را پاک گرداند چنانکه گفته شد و قول وی:

ور جهانی پر شود از خار و خس   آتشی محوش کند در یک نفس

با بیت تالی اشاره است به آنکه اگر مخالفت او چنین که عفو نشود و اسم غفور را بر مغفرت نیارد پس اسم منتقم از آتش انتقام او را بسوزد و تا محل طاهر شود بعد آن در لذات تنعم شود به کشیدن اسم رحمان پیش خود و این تنعم، تنعم جنانی باشد اگر او مؤمن است که مؤمن سزاوار تنعم جنان است و با تنعم در نارست اگر او مشرک است که از عروض شرک مزاج مشرک متبدل شود به وجهی که او متأذی شود از تنعم جنانیه چنان‌که جعل متأذی می‌شود به بوی گلاب این‌چنین باید فهمید این ابیات را.

گر پلیدی پیش ما رسوا بود   خوگ و سگ را شکر و حلوا بود

.....

نحل‌ها بر کوه و کندو و شجر   می‌نهند از شهد انبار شکر

.....

این جهان جنگ است کُل چون بنگری   ذره با ذره همچو دین با کافری

چون سابق مذکور شد اگر یک چیز به نظر یکی نافع است دیگری را ضار، برای اشارت به اینکه رضا و سعادت به نظر اسما که اربابند مختلف است و این بیت حال این جهان بیان فرمودند که سراسر جنگ است و مراد از جنگ تخالف افعال اوست این قدر جنگ در عالم ارواح و عالم آخرت نیز واقع است و اگر از این جهان اراده داشته شود و عالم امکان را که تحت تعین ثانی است و آن از عالم ارواح با این عالم شهادت بلکه با آخرت تا ابد احسن می‌نماید.

جنگ فعلی هست از جنگ نهان   زین تخالف آن تخالف را بدان

یعنی این تخالف که اینجا مبین گشته در عالم از تخالف غیب است؛ زیرا که اسما باهم متقابل‌اند پس در هر مظاهر هم تخالف باید و به همین جهت استعداد اعیان مختلف افتاد و چون تقابل در اسما ثابت شد پس بدان که رضا یک اسم موافق رضای اسم دیگر نمی‌تواند شد پس خریداری خدا و رضای او با آن تخالف ثابت شد لیکن به نظر یک اسم، پس الله به اعتبار اسم

راضی است از افعال مربوب و نیست به این اعتبار راضی از افعال مربوب و آخر به اعتبار اسم اخیر است راضی از افعال مربوب این اسم اخیر به افعال مربوب. اول این است مقصود از بیان جنگ میان مظاهر و مبنی کردن این جنگ بر تخالف اسما.

ذرّه‌ای کو محو شد در آفتاب   جنگ او بیرون شد از وصف و حساب

یعنی چون شخص فانی شد در ذات حق جنگ او در صفت و در حساب نمی‌آید که به سبب فنا بر ذات اوصاف او هم نه باقی ماندند پس جنگ نماند و آنچه که نیست شد صفت کرده نمی‌شود و در حساب هم نمی‌آید و نامدن در صفت و حساب از لوازم فنا است پس این لازم را ذکر کرده و مراد ملزوم است چنانکه در کنایت می‌باشد و خلاصه بیت تالی آن است چون به این فنا رسید پس جنگ او جنگ حق است و حق را با کسی جنگ نیست که هرچه صادر می‌شود در عالم از حق است پس این فانی را نیز جنگ نیست بلکه هرچه واقع می‌شود از مدد اوست و این معنی ادق‌اند و مراد از جنگ تخالف فعلی است به وجهی که فعل رافع فعل دیگری افتد اگر موضوع فرض کرده آید و این تخالف فعلی در جناب حق محال است که هر فعل از ارادت او سبحانه صدور می‌یابد و به اعتبار این صدور در افعال اصلا تضاد نیست و ولی محمد تقریر به این وجه کرده که شخصی که در حق فانی گشته و به حق باقی شده با همه کس در جنگ است پس جنگ وی در صفت و حساب نمی‌آید به جهت آنکه در همه کسان گرفتاران هستی در میل و خواهش خود گرفتارند و فانی را اصلا میل نیست و نیست میل مگر میل حق و چون او را میل نشد با همه کس مخالف شد با همه که او بی‌میل است و همه کسان با میل و این به ظاهر فاسد است که چون او را میل نشد پس با هیچ کس مخالف و مضاد نشد. تضاد و تخالف آن زمانی می‌بود که میل وی مضاد و مخالف میل دیگری می‌بود و محمد رضا از جنگ، جنگ متعارف گرفته و گفته زیر مصراع ثانی بیت زیرا که ذرات عالم همه با او راه عداوت پیش نمی‌گیرند و به تأیید الهی او بر همه غالب آید و پوشیده نیست که از جنگ عداوت مراد داشتن بعید محض است که کلام در جنگ فعلی است و آن بودن فعلی یکی مخالف و ضد فعل دیگری.

جنگ ما و صلح ما در نور عین   نیست از ما هست بین إصبعین

یعنی جنگ که تخالف میان افعال و اوصاف و با صلح که اتحاد و نشاط افعال و اوصاف که در ما هست در نور العین که ذات حق است از ما نیست یعنی افعال مخالفه و موافقه چون به او

نسبت کرده شود پس نه جنگ است و نه صلح است میان اصبعین حق است که به آن اعتبار تضاد و تخالف نیست بلکه همه در عین واحد مجتمع‌اند و از عین واحد صدور یافتند و صلح که منفی است صلح ماست که در آن خبر یافته می‌شود که از شأن آن جنگ باشد و این جنگ و این صلح به نسبت حق سبحانه اصلا نیست که از شأن ذات حق نیست که اوصاف و افعال او مضاد باشند به این اعتبار و اگر کسی گوید که سابق گفته شده که تضاد و تخالف اینجا در تقابل اسماست پس چگونه میان اوصاف حق و افعال حق تضاد مرفوع شده، گفته آید که در اسما تقابل نیست به اعتبار آنکه اسمای ذات الهیه اسماء عین واحداند لهذا هر یکی محمول بر دیگری می‌شود و تعبیر از ذات به هر اسم می‌شود و توصیف هر اسم به دیگری و تعبیر هر اسم به دیگری و نیست میان اسما تقابل مگر به اعتبار ظهور آن اسما در مظاهر و بودن اثر اسما در مظاهر متضاد پس به اعتبار تأثیر هم مضادند و به اعتبار ظهور هم مضادند و اینجا کلام در فانی است در عین واحد که ذات است پس به نسبت این فانی نیز تضاد نباشد چنان‌که نسبت به ذات تضاد نیست.

هست احوالت خلاف یکدگر　　هر یکی با هم مخالف در اثر

اولا بیان فرمود تخالف در میان انواع مخلوقات، الحال بیان می‌فرماید حال نوع انسان که احوال هر فرد از انسان مخالف احوال دیگر است و سببش آن است که هر فرد از انسان به اعتبار صورت مظهر اسمی است خاص، پس لابد است که تخالف در افراد انسان واقع شود و باز ترقی فرمود و گفت: فوج لشگرهای احوالت ببین، یعنی احوال هر فرد که بر او طاری می‌شود و اوصاف او با هم تخالف دارند و سببش آن است که انسان حقیقت جامعه است مر اسما را و اسما متقابل‌اند و به جهت این اسما بر وی احوال طاری شوند پس البته در این احوال تخالف باشد پس هر شخص را باید که در خود این احوالات مختلفه بیند و او را مشاهده این احوال یابد تا بداند که این تخالف از کجا آمد و بداند که اسمای متخالفه در خود است و حق به آن اسما ظاهر است.

تا مگر زین جنگ حقت واخرد　　در جهان صلح یک رنگت برد

ظاهر آن است که مربوط است به ما قبل خود یعنی چون انسان واصل به حق گردید و فانی در ذات حق شد و باقی به بقای حق و متخلق به اسمای حق بداند که در این احوالات تضاد و تخالف نیست چنان‌که در اتصاف حق به اسمای متقابله تضاد و تخالف نیست که هر اسم ثابت در وقت ثبوت اسم آخر و حق جامع است این اسمای متخالفه را و در اتصاف حق به آن اسما اصلا تضاد

نیست و همچنین در انسان کامل به وقت این مشاهده تضاد بر می‌خیزد و همه یکرنگ نمایند و نیست تضاد مگر در اتصاف صورت انسان به آن احوالات و ولی محمد از احوال مراد داشته احوالی که بر عارفان طاری شود و در وی تغییر حاصل آید و در زیر این بیت نوشته از این جنگ اشارت به جنگ احوال و واخریدن از جنگ احوال عبارت از خلاص ساختن است مر شخص را از قید احوال مختلفه به سبب فنای او در ذات چنانکه در دفتر ثالث گذشته در بیان صافی از صوفی و یا عبارت از مشاهده کردن شخص مر ذات واحده را در صور احوال مختلفه یعنی احوال را مثل دیگر موجودات مظاهر یک ذات شناسد و در جمیع احوال ذات واحده را متجلی بیند و از جهان کثرت و جنگ در جهان صلح و یکرنگ درآید پوشیده نیست که واخریدن از احوال عبارت شدن از خلاص ساختن از قید احوال صحیح نمی‌تواند شد زیرا که خلاص از قید احوال اگر اراده کرده که مغلوب الاحوال نباشد بلکه مالک احوال باشد چنان‌که صوفی صافی است پس از این لازم نمی‌آید که احوال مختلفه بر او طاری نشود و این چگونه صحیح باشد بر صوفی صافی مالک احوال، احوال مختلفه طاری می‌شود داد، و او داد آن احوال می‌دهد که مقتضی آن می‌کند لیکن از ادات و مقام خود به عروض احوال بیرون نمی‌آید و چون احوال مختلفه بر او طاری شد جنگ احوال از او برنخاست و اگر چیزی دیگر اراده است پس بیان باید تا معلوم گردد و نیز گفته که از قید احوال خلاص شود به سبب فنای او در ذات و این مشیر است به آنکه فنا در ذات باعث است مر خلاص از احوال و این آن زمان صحیح شود که صوفی مغلوب الحال به فنا در ذات نرسیده و این باطل است که صوفی مغلوب الحال نیز در سیر کامل است و توجیه دوم صحیح است و قریب است به تقریر این فقیر لیکن بر این تقریر از احوال، احوال مصطلح گرفتن مناسب نیست بلکه معنی حال متعارف که حالات طاریه بر شخص است چنانکه دانستی و بعضی این بیت را ربط داده به قول وی (قدس سره)؛ این جهان زین جنگ قایم می‌بود، و از این جنگ عناصر مراد داشته و حاصل برآورده که تضاد عناصر از این جهان [به] جنگ کشیده تا اینکه از این جنگ رهایی نیست مگر اینکه حق تو را در جهان صلح یکرنگ ببرد و بر این تقریر از جهان صلح مراد وحدت ذات [است] که در آن مرتبه این تضاد فانی است./۷/

این جهان جز باقی و آباد نیست　　　زانکه ترکیب وی از اضداد نیست

مربوط است به قول وی:

پس بنای خلق بر اضداد بود　　لاجرم جنگی شدند از ضرّ و سود

در این بیت بیان آن است که تضاد عناصر که هست موجب فناست و این تضاد نیست در آن جهان که عالم مثال است و عالمی که بعد حشر و قیام قیامت و سکون در جنت و نار است و نیست مقصود آنکه در آن عالم تخالف نیست زیرا که آن عالم نیز مظاهر اسمای متقابله‌اند. پس البته در آن عالم نیز تخالف واقع شود لهذا بعضی متلذذاند در جنت به لذایذی که دیگری را در آن لذت نیست در آن وقت و یکی در عذاب است در جهنم و دیگری در راحت، و راحت کسانی که در دوزخ‌اند بعد ارتفاع عذاب مخالف راحت اهل جنان است و نیز بر شخص احوالات متخالفه طاری خواهند شد.

بلکه مقصود آن است که خاص این تضاد عناصری مقتضی تعین عنصری این جهان است و ولی محمد این بیت را مربوط ساخته به ما قبل خود و گفته که این جهان در بیت بالا عبارت است از ذات حق و در این صورت از ترکیب مراد مرکب است و معنی آن باشد ز آنکه آن جهان مرکب از اضداد نیست برای آنکه به هیچ وجه مرکب نیست پس مرکب از اضداد هم نباشد پوشیده نیست که این تقریر بعید محض است و بر این تقریر فایده لفظ اضداد می‌رود و از لفظ ترکیب از اضداد نیست فهم مرکب از اضداد نیست برای آنکه اصلاً مرکب نیست ابعد است بلکه از این لفظ انفهام آن درست نمی‌شود.

نفی ضد کرد از بهشت آن بی‌نظیر　　که نباشد شمس و ضدش زمهریر

اشارت است به این آیه: «لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً» (انسان: ۱۳)؛ نبینند آن اهل جنت در جنت آفتاب و نه زمهریر، و زمهریر بسیار شدید نسیم را گویند که در هواست و آن، آن است که در او سردی می‌شود و مقصود نفی گرمی و سردی است.

هست بی‌رنگی اصول رنگها　　صلحها باشد اصول جنگها

از مشهورات فلاسفه است که در اجسام بسیط رنگ نیست و چون این اجسام باهم جمع شوند رنگ پیدا شود پس بی‌رنگی که اجسام بسیطند اصل رنگها هستند که از ترکیب این‌ها رنگ پیدا شود این است معنی ظاهری و تحقیق آن است که مراد از بی‌رنگی حق است که وجود مطلق است و این اصل همه متعینات است که رنگها عبارت از آن است پس صلحها اصول جنگ‌هاست چرا که در بی‌رنگی همه اشیاء صلح داشتند و چون از بی‌رنگی به رنگ آمدند در جنگ شدند.

آن جهان است اصل این پرغم وثاق   وصل باشد اصل هر هجر و فراق

ابیات لاحقه دلالت می‌کند که مراد از آن جهان عالم مجردات است و از این جهان عالم شهادت که عالم اجسام است و بودن عالم مجردات اصل این عالم شهادت ظاهر است و این عالم شهادت تضاد و تخالف دارد.

این تخالف از چه آید وز کجا   وز چه زاید وحدت این اضداد را

یعنی این تخالف از تضاد عناصر آمد که عناصر اصل ابدان ماست و خوی اصل در فروع ظاهر می‌شود و اتحاد از روح آمد که او از عالم اجسام نیست و خاصیت کبریا دارد و در ذات حق چنان‌که تضاد اسما مرتفع است، همچنین در روح که روح لطیفه الهیه است و مجرد از جسمیت است.

و حاصل آنکه وحدت در ما از روح است و تضاد از بدن و محمدرضا نبودن روح را از عالم اجسام تعبیر کرد و به این عبارت که روح مجرد است از اختلاف و فصل و وصل، و سبب تغییر، آن است که فصل و وصل از لوازم اجساد است و از این خاصه بیشتر از تضاد و تخالف پیدا آید و فلاسفه مبدأ تضاد و شرارت را هیولی مقرر کرده‌اند که در اجسام است به جهت قابلیت فصل و وصل به معنی پیوستگی و از وصل مقابل هجر مراد نیست بلکه اتصال در اجزای جسم که ضد انفصال اجزاست.

پس اعتراض ولی‌محمد به اینکه مولوی روح وصل را ثابت کردند پس نفی وصل صحیح نیست، ساقط است و مولوی[۱] فصل روح را ثابت [کرد و] وصل مقابل هجر است نه وصل به معنی پیوستگی اجزای جسم.

جنگها بین کان اصول صلحهاست   چون نبی که جنگ او بهر خداست

سابق بیان فرمودند که صلحها اصل جنگهاست، الحال ارشاد می‌فرمایند که بعض جنگها اصل صلحاست چون جنگ نبی که آن جنگ از بهر خداست و خدا امر فرموده برای آنکه کفر برخیزد و در خلق اتحاد آید.

محمدرضا این بیت را به ماقبل خود مربوط ساخته چونکه خوی روح خوی کبریاست پس جنگهای انبیا که موصوف به صفات روحانیه‌اند فی الحقیقة صلح باشد نه جنگ و تقریر اول اظهر است و الله اعلم.

---

۱. در اصل: + که.

باد که را ز آب جو چون واکند　　آب یکرنگی خود پیدا کند

انتقال است به سوی مطلب اخیر یعنی باد که عبارت از نفس رحمانی است کَه را که عبارت از تعین است از آب جو که کنایه از ذات حق است واکند و دور سازد یعنی تعین از مشاهده برمی‌خیزد و فنا حاصل آید، ذات که عین واحد است یکرنگی خود ظاهر سازد و تخالف و تضاد که در اسما است مرتفع گردد که این اسما، اسمای عین واحد است، پس تخالف کجا ماند.

حاصل آنکه تضاد و تخالف که در اسما به اعتبار آثار آنهاست و اعتبار ظهور در مظاهر نه به نسبت ذات که این‌ها عنوانات عین واحده‌اند و تکثر در آن به اعتبار تقید عین واحد به صفات که نسبت و اضافات‌اند با نسبت از عین واحد، و یا حاصل بیت آنکه نفس زمانی کاه را که عبارت است از صورت جسدانیه است از آب جو که عبارت از روح انسانی است دور سازد و روح انسانی در مشاهده آید، آن روح یکرنگی خود مشاهده کند که صفات خود را از عین واحد بیند پس تخالف و تضاد که ناشی از صورت بود برمی‌خیزد و همه اسمای حق را بلا تخالف در ذات خود مشاهده کند و بیت تالی بر این تقریر ثانی مربوط به همین بیت است.

و حاصل آنکه بعد دور ساختن صورت جسمانیه شاخه‌های سبز که قوام جان به آن است دیده می‌شود و میوه‌ها که علوم‌اند باید دید و باید گرفت و بر تقریر اول، این بیت انتقال به مطلب آخر است؛ یعنی می‌باید که شاخه‌های سبز که عین جان‌اند و اضافه بیانیه است ببین یعنی روح و جان را که مثل شاخ سبزاند مشاهده بکن و میوه‌های آن شاخ که معلومات اسرارند ببین و مشاهده بکن، و شارحان از دو تقریر که کرده شد غافل‌اند و این بیت را به ابیات سابقه ربط می‌دهند و گفتند که از باد، ذوق مراد است و بعضی حال، مراد داشتند و که را عبارت از الفاظ مثنوی قرار دادند و از آب، مراد داشتند معانی که در آن الفاظ است و جُو را عبارت داشتند از مثنوی، و حاصل بر آوردند که ذوق با حال چون الفاظ مثنوی از معانی دور کند و معانی مجرده را معلوم کند، آن معنی یکرنگی نماید و تناقض که در اسرار متوهم می‌شود و برخیزد. بر این تقریر باد را از ذوق عبارت داشتن، بهتر است از عبارت داشتن از حال؛ زیرا که شیخ اکبر قدوه محققان (رضی الله عنه) فرموده که علمی که از حال آید اعتبار ندارد و اعتبار نیست مگر علمی را که به ذوق حاصل شود، شاید وجهش آن است که اول را بقا نیست و از آن علم اگرچه یقینی باشد اطمینان حاصل نمی‌شود و کسی که از باد حال مراد داشته مرادش آن است که از عروض حال ذوق پیدا می‌شود که از آن علم اسرار حاصل بود که از احوال

ذوق گاهی حاصل می‌شود و الله اعلم.

چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود آن همه بگذارد و دریا شود

یعنی چون جان از حرف و صوت و دم جدا شود و این‌ها را بگذارد پس آن جان، دریای علوم و معارف گردد و هر طالب علم و معرفت که خواهد از او علم بگیرد و در او نقصان نآید که او علوم از افاضت حق بلا واسطه حروف گرفته است و شاید در این مقام آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بعد فراغ از صلوة کسوف، بر منبر فرمود که علم اولین و آخرین داده شدم و هرکه خواهد سؤال کند هرچه که خواهد و حضرت امیر المؤمنین علی (کرم الله وجهه) در مسجد کوفه روزی فرمودند که سلونی ما شئتم، و شاید که این قول حضرت امیر المؤمنین علی (کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام) در این مقام بوده باشد و حاصل بیت تالی آنکه گوینده الفاظ و شنونده الفاظ وجود عین جان می‌شوند و تحقیقش آن است که حق سبحانه عین صفات خود است پس او عین کلام نفسی خود است و کلام نفسی صفتی است که به آن افاده می‌شود و ذات خود به ذات خود افاده می‌کند و تحقیق این معنی سابق مذکور گردید فتذکر.

لیکن به جهت عینیت این صفات به معنی اینکه مصداق صفات، نفس ذات است نسب و اضافات پیدا شدند چنانکه از بودن او سبحانه ما به الافادت صفت تکلم و بودن او ما به الانکشاف صفت علم و ذات او سبحانه که ما به الافادة است مکتسی به کسای نظم قرآنی و غیر آن از نظم کتب منزله شده ما به الافادة می‌شود پس نفس ذات وی سبحانه کلام نفسی و او خود به کسوت نظم ظاهر شده است این است معنی آنکه از اهل سنت و جماعت آمده که کلام الله غیر مخلوق است و این الفاظ عین کلام الله است؛ زیرا که به این الفاظ مکتسی شده افادت معنی می‌کند.

و چون این دانستی پس بدان که چون کلام از کسوت تعین و کسوت حروف جدا شود ذات حق که ما به الافادة است و گویند این نظم است باقی ماند و روح که شنونده است چون فانی شده بقا یافت بعد الفنا عین حق باقی ماند پس جان علوم را می‌گیرد از حق به حق که عین وی است و ظاهر است در تعین او و دریای علوم که مفید علوم وی است حق است و ما به الافاده نیز حق است این‌چنین باید فهمید مقام را. /۸/

نان دهند و نان‌ستان و نان پاک ساده گردند از صُوَر گردند خاک

.....

لیک معنی شان بود در سه مقام   در مراتب هم ممیز هم مدام

.....

امر آید در صور رو در رود   باز هم ز امرش مجرد می‌شود

یعنی روح تابع امر حق است اگر امر کند مصور به بدن شود و اگر مأمور گردد به تجرد از بدن مجرد شود.

پس له الخلق له الأمرش بدان   خلق صورت امر جان راکب بران

قال الله تعالی: «أَلا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَ ٱلْأَمْرُ تَبارَکَ الله رَبُّ ٱلعالَمِینَ» (اعراف: ٥٤)؛ آگاه باشید آن الله را خلق است و امر است، بزرگ است الله رب العالمین است.

مولوی خلق عبارت از این صورت داشتند و امر را عبارت از روح، یعنی هر واحد از صورت و روح مملوک اوست تعالی و مسخر در قبضهٔ قدرت او راست تعالی و الله رب هر دو است و این معنی مناسب است به آنکه گفته شد که خلق عالم شهادت [را] گویند و آن عالم اجسام است و امر عالم مجردات را گویند و آن عالم ارواح [است] و در معنی آیه محتمل است که عبارت از ایجاد باشد و از امر صیغه امر باشد.

و حاصل آنکه الله را ایجاد است و از ایجاد او عالم به وجود می‌آید و آن الله را امر است در عبید، هرچه خواهد به آن امر کند و مراد از امر، امر تشریعی حق سبحانه بر لسان رسل (عَلَیْهِ‌السَّلام). و اوجه آن است که مراد امر کن باشد که ایجاد به این امر می‌شود یعنی الله را ایجاد است که قدرت بر آن است و نیز او را امر به کن[1] تا آن مأمور کائن گردد و به امتثال این امر و این عطف امر بر خلق اشبه آن است که تفسیری باشد؛ زیرا که سابق تحقیق کرده شد که طریق خلق و ایجاد همین است که الله تعالی امر می‌کند معدوم را کن.

راکب و مرکوب در فرمان شاه   جسم بر درگاه و جان در بارگاه

.....

بعد از این باریک خواهد شد سخن   کم کن آتش هیزمش افزون مکن

یعنی بعد این مذکور اگر زیاده گردد تفصیل کیفیت آمدن روح در صور و بیرون شدن از

---

۱. در اصل: کون.

صورت، سخن باریک شود و در فهم نیاید.

تا نجوشد دیگهای خُرد زود   دیگ ادراکات خرد است و فُزود

یعنی سخن را کم باید کرد تا دیگهای خرد که آن صاحب ادراکات عقلیه‌اند در جوش نیاید و رسم لم و لا نسلم آغاز کنند که همین رسم اصحاب عقل است و این بر تقدیری است که اضافت دیگ سوی ادراکات بیانیه باشد چون خیط الفجر گویند و اگر دیگ را مستعار داشته شود برای عقل مرتاض به انظار و افکار پس احسن و اولی است.

زین غمام صوت و حرف و گفتگو   پرده‌ای کز سیب نآید غیر بُو

خلاصه آنکه این الفاظ پرده معانی است چنان‌که بوی سیب پرده سیب است تا که معانی از الفاظ جدا نشوند قلب، ذائق به ادراک آن نمی‌تواند شد چنانکه پرده بو وقتی که برخیزد ذوق مزه به سیب کرده آید و در ابیات تالیه می‌فرمایند که اگر بوی سیب افزون کشیده شود سوی اصل می‌رساند. همچنین اگر معانی از الفاظ گرفته نصیب العین سازد سوی ذوق کشد.

چون زمین زین برف در پوشد کفن   تیغ خورشید حسام الدین بزن

شاید که مراد از تیغ خورشید حسام الدین افاضت و توجه روحانیه و نوری که از او بر قلب مستفیضان می‌تابد.

ز آنکه لاشرقی و لاغربی است او   با منجم روز و شب حربی است او

ضمیر او راجع است به سوی تیغ خورشید حسام‌الدین و خلاصه این ابیات آنکه با بودن این نور حسام‌الدین از نجوم هدایت گرفتن نشاید و شاید که هدایت از نجوم گرفتن تمثیل باشد هر علوم گرفتن را از انظار و الفاظ.

خود مؤثرتر نباشد مَه ز نان   ای بسا نان که ریزد عرق جان

خود مؤثرتر نباشد زهره زاب   ای بسا آبا که کرد او تن خراب

خلاصه بیتین آنکه این نجوم را که هادی می‌گیرند به جهت آنکه در این تأثیر حال می‌یابند و نان زیاده مؤثر است در حفظ جان، لیکن گاهی چنین ضرر دهد که به موت رساند و آب از زهره زیاده مؤثر است در ابقای حیات لیکن آن ممیت می‌افتد، پس از این تأثیر مغرور نباید شد.

مهر آن در حال توست و بند دوست   می‌زند بر گوش تو بیرون پوست

مراد از دوست مطلق کامل است و یا نبی، علی الخصوص که نبی یا کامل در او اثر نمی‌کند.

پند ما در تو نگیرد ای فلان　　پند تو در ما نگیرد این بدان

جز مگر مفتاح خاص آید ز دوست　　که مَقالیدُ السموات آنِ اوست

مراد از دوست اینجا ذات حق سبحانه است که مصراع ثانی بر آن گواه است چون سابق بیان فرمود که پند کامل و یا نبی تأثیر نمی‌کند بر قلب که مُهر است بر آن مگر اینکه از حق سبحانه مفتاح آید و قفل که بر دل وی است واکند که حق را مقالید سماوات و ارض است. او می‌تواند گشاد که قفل بر دل او نهاده است پس او گشادن هم می‌تواند و این آن زمان باشد که آفت بدی استعداد بر اعیان بر سبیل گمان نباشد و اگر استعداد بدی به ثبات به کفر و امثال آن باشد پس این مهر مفکوک نمی‌تواند شد و این قفل وا نشود و مولوی نیز به طریق احتمال فرمود اگرچه در بعض اشخاص باشد و در این دو بیت اشارت است به این آیت «لَهُ مَقالِيدُ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ» (شوری: ۱۲)؛ آن الله را کلیدهای سماوات و ارض است.

این سخن همچون ستاره است و قمر　　لیک بی‌فرمان حق ندهد اثر

این ستاره بی‌جهت تأثیر او　　می‌زند بر گوشهای وحی‌جو

ظاهر آن است که لفظ این سخن اشارت است به سوی سخن کامل که به آن به پند تعبیر فرموده بودند و این ابیات اظهرند در آنکه مراد در ما سبق از دوست نبی باشد که اوصاف بر آن فرود می‌آید بدون کلفت.

و حاصل آنکه سخن کاملان از انبیا و یا مطلق کاملان همچو ستاره است و قمر در اضائت و بدایت، لیکن بی‌فرمان حق اثر نمی‌تواند کرد که هادی و مضلّ اوست.

و در بیت تالی می‌فرماید که این ستاره سخن جهت ندارد و بی‌جهت است و این شأن کلام الهی است کسی که وحی‌جو است او طالب وحی است و در وی تأثیر می‌کند و بعد می‌فرمایند که دعوت می‌کند سوی حق که بی‌جهات است.

هفت چرخ ازرقی [۱] در رق اوست　　پیک ماه اندر تپ و در دق اوست

هر ستاره خانه دارد بر عُلا　　هیچ خانه در نگنجد نجم ما

مراد از نجم یا ستاره سخن است که بی‌جهت است.

مثل نبود لیک آن باشد مثیل　　تا کند عقل مجمَّد را گسیل

---

۱. ازرق: به فتح اول و سکون معجمه که مقدم است بر راء مهمله به معنی نیلگون و کبود.

یعنی تمثیل و تصویر به این وجه نیست که مثل حقیقی‌اند، بلکه مثال است برای آنکه عقل که بسته شده است آن را آزاد سازد و مجمد به جیم است به معنی بسته و جامد شده و گسیل به گاف فارسی گشاده شده./۹/

صدرشان در وقت دعوی همچو شرق　　صبرشان در وقت تقوی همچو برق

یعنی سریع الزوال و تشبیه در سرعت زوال است.

وقت خودبینی نگنجد در جهان　　در گلو و معده گُم گشته چونان

یعنی خودبینی بر وجه کمال دارد، دعوی بزرگی چنین کند که او را جهان کلان باید.

این همه اوصافشان نیکو شود　　بد نماید چونکه نیکوخو شود

یا مراد آن است که چون توبه کند و خود را مهذب سازد این سیئات حسنات گردد و یا اینکه چون‌که خود را نیکوخو کند که خوی حق گیرد و متخلق به اخلاق الهیه گردد و این اوصاف او نیکو شود که این اوصاف در حقیقت اوصاف حق اند در او به تخلق ظاهر شده.

گر مَنی گنده بود همچون منی　　چون به جان پیوست گردد روشنی

مراد از منی اول دعوی انانیت و تکبر؛ اگرچه این وصف در بشر رذیل است و گنده است اگر به حق پیوسته گردد و در عبد به جهت تخلق ظاهر شد روشنی یابد و گندگی آن رود؛ چنان‌که معنی چون به جان پیوسته شد گندگی آن رفت و یا این باشد که این اوصاف اگر چه گنده آمد چون توبه به آن مقرون شود حسنه گردند و گندگی رفت، چون منی از اقتران روح گندگی آن می‌رود.

سؤال کردن سائلی از واعظی که مرغی بر سر ربض و بارو شهر نشست، از سر و دُم او کدام فاضل‌تر است.

ربض: به فتحه موحده و ضاد معجمه گرداگرد شهر.

یک سؤال استم بگو ای ذولباب　　اندر این مجلس سؤالم را جواب

لباب: صاحب عقل و دانش را گویند. اصل لُباب چیزی که در اندرون شیء چون ثمر بهتر باشد.

بر سر بارو یکی مرغی نشست　　از سر و دمش کدامی بهتر است

بارو: بر وزن دارو حصار را گویند.

مرغ را پر میبرد تا آشیان　　پر مردم همت است ای مردمان

همت در اصطلاح صوفیه توجه تام با جمعیت تمام به وجهی که صاحب جمعه را منع نباشد

به غیر آنکه جمعیت کرده است بر آن، و از این همه عارف تصرف می‌کند و خرق عادات صادر می‌شود، لیکن این تصرف و خرق عادت به‌صرف همه شأن منتهیان و اکملان نیست و همت اکملان را تأثیر نمی‌باشد و همت برای تصرف در عالم و خرق عادت اینجا مراد نیست و اینجا مراد است آن همت که برای طلب معارف و علوم باشد که سعادت عظمی است که همت گاهی عالی باشد که طلب معارف می‌دارد و عارف نیست هر وقت طالب مرتبه علیا در معرفت می‌باشد و گاهی قاصر مقصود بر امور سابقه، چون قناعت زیاد و از خلاص در قیامت از حساب و چون قناعت بعضی سالکان بر کشف گویی و امثال آن قناعت بعضی عارفان بر تصرف در عالم و اظهار خوارق به صرف همت و اما اظهار خوارق عادت به امر الهی برای امتثال امر پس منافی اکملیت نیست؛ لیکن در اکثر بدون صرف می‌باشد چون ظهور معجزات بر ید انبیا و رسل (علیهم الصلاة و السلام) و ظهور خوارق عادت بر ید جناب پاک شیخ عبدالقادر جیلانی از این قبیل بود.

و حاصل آنکه بر مردم از همت است که همت عروج می‌کند سوای مراتب علیه و در بیت تالی می‌فرمایند که در همت عاشق باید دید که همت او وصول است به حق سبحانه.

باز اگر باشد سپید و بی‌نظیر / چونکه صیدش موش باشد شد حقیر
ور بود جغدی و میل او به شاه / او سرِ باز است منگر در کلاه
ور همی شیری خورد از مرده خر / سگ بود او شکل شیری کم نگر
ور پلنگ و گرگ را افکند سگ / شیر می‌دان مر او را بی‌ریب و شک

این چهار ابیات تمثیل است مر همت عالیه را و قاصره را.

آدمی بسرشته از یک مشت گل / برگذشت از چرخ و از کوکب به دل
آدمی بر قدّ یک طشت خمیر / برفزود از آسمان و از اثیر
هیچ کرّمنا شنید این آسمان / که شنید این آدمیّ پر غمان
بر زمین و چرخ عرضه کرد کس / خوبی و عقل و عبارات و هوس
جلوه کردی هیچ تو بر آسمان / خوبی رُوی و اصابت در گمان
پیش صورت‌های حمام ای ولد / عرضه کردی هیچ سیم‌اندامِ خَود
بگذری ز آن نقش‌های همچو حور / خلوت آری با عجوزی نیم‌کور
در عجوزی چیست کایشان را نبود / کو تو را ز آن نقش‌ها با خود ربود

تو نگویی من بگویم در بیان　　　عقل و حس و درک و تدبیر است جان
در عجوزی جان آمیزش کنی است　　　صورت گرمابه‌ها را روح نیست
صورت گرمابه گر جنبش کند　　　در زمان از صد عجوزت برکَنَد
جان چو باشد با خبر از خیر و شر　　　شاد از احسان و گریان از ضرر

خلاصه مقصود از این ابیات آن است که فضیلت در انسان به جهت علم است و کسی که عالم‌تر، افضل‌تر است و فضیلت عمل به جهت آن است که عمل صالح شرعی علم و مشاهده زاید و عمل مذموم شرعی جهل و شرارت زاید شاهد است بر آن.

قول الله تعالی حکایت از یوسف (عم): و«إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی کیدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیهِنَّ وَ أَکنْ مِنَ اَلْجاهِلِینَ» (یوسف: ۳۳)؛ و اگر باز نداری ای الله تعالی از من مکر آن نساء را خواهم رسید به سوی آن نساء به زنا به او، خواهم شد از جاهلان، و این نص است در آنکه جهل از زنا پیدا می‌شود. ظاهر شد که اصل فضیلت در انسان از علم است و فضل به عمل برای این است که از عمل علم پیدا می‌شود.

چون سِر و ماهیت جان مُخبِر است　　　هر که او آگاه‌تر باجان‌تر است

سر به معنی راز است ماهیت نیز از جمله راز است که در حس نمی‌آید و می‌تواند که لفظ سر مستعار باشد برای اصل از سر که به معنی عضو مخصوص است و مُخبِر به ضم میم و کسر باء است به معنی خبردهنده یعنی صاحب خبرت و آگهی و اگر به فتح میم و با مصدر میمی باشد نیز این مصدر به معنی خبیر یعنی اصل و ماهیت جان خبیر است پس خبرت و آگهی در ماهیت او معتبر است پس هرکه آگاه‌تر است با جان کامل است.

اقتضای جان چو ای دل آگهی است　　　هر که آگه‌تر بود جانش قوی است

مصراع ثانی به حال خود است و معنی آن است چونکه ای دل اقتضای جان سراسر آگهی است پس بی‌جان از دانش تهی است زیرا که چون تمام آگهی مقتضی جان است پس بی‌جان را آگهی باقی نماند و در بعضی بیت به این وجه است:

اقتضای جان چو ای دل آگهی است　　　خود جهان جان سراسر آگهی است

و ظاهراً این صحیح نیست که بیت بی‌قافیه می‌گردد، مگر اینکه منادی بعد ای مقدر کرده شود و دل آگهی را یک لفظ اعتبار کرده شود تا قافیه درست افتد یعنی چون اقتضای جان ای مخاطب شنونده و ای فلان دل آگهی است.

روح را آثار آگاهی بود　　　هر که را زین بیش اللهی بود

یعنی هرکه را از این آگهی کمال است او اللهی است که کمال آگاهی آن است که ذات الله را شناسد و چون شناسنده ذات شد استحقاق او را به عبادت و طاعت داند. پس او از آداب شرعیه بیرون نمی‌تواند شد و همین معنی اللهی است و در قرآن شریف از عالم بالله به اتصاف به اطاعت اوامر و اجتناب از منهیات و یا جمله از عالم باللهها بودن در هر لحظه در مرضیات تعبیر به ربی و ربانی آمده است.

خود جهان جان[1] سراسر آگهی است　　هرکه بی‌جان است از دانش تهی است.

جهان و ملک جهان بالکل آگهی است یعنی تمام آگهی ملک جان است و دیگر در اندکی شریک نیست. پس بی‌جان از دانش خالی است که بی‌جان را در ملک جان قدمی است و در بعضی نسخ مصراع [دوم] به این وجه واقع است.

چون خبرها هست بیرون زین نهاد　　باشد این جانها در آن مَیدان جماد

مراد از این نهاد این صورت جسد که تمامش آب و گل است. معنی آنکه اخبار کثیره‌اند بیرون اجساد و این جان‌ها در میدان جسد که در آن استقامت دارند جاهل‌اند از آن اخبار به سبب انکباس[2] در این میدان اجساد و بعض گفته که در آن میدان اشاره است سوی بیرون این، و مراد از جانها ارواح حیوانیه داشته و معنی آنکه چیزهاست بیرون از نهاد جسم است که از ارواح حیوانیه جاهل و غافل است در آن میدان که بیرون از اجسام است و ارواح حیوانی بخار لطیف که اطبا آن را روح حیوانی گویند این شارح مراد داشته نه از تعین روح انسانی.

جان اول مُظهِر درگاه شد　　جان جان خود مَظهَر الله شد

شیخ عبد الطیف گفته که مراد از جان اول نفس جزیی و یا روح حیوانی می‌تواند بود که مظهر درگاه است و مراد از درگاه تعین ثانی و مرتبه واحدیت و در این مقام ترقی ادنی است با علی و در مصراع ثانی جان جان عبارت از روح انسانی که نفس ناطقه است و نفس کل کنایت از آن است که مظهر ذات مطلق است و آن مسمی به عالم غیب و مسمی به احدیت می‌گردد.

این تقریر مختار اکثر شارحان و این شارحان نمی‌فهمند از روح حیوانی مگر بخار لطیف بر قول اطبا. پس بر این ورود ظاهر است که روح حیوانی که بخار لطیف است او اصلاً جامعیت

---

۱ . در اصل: جان ندارد.

۲. کبس: سر به گریبان فرو کشیدن.

ندارد پس چگونه مظهر تعین ثانی و واحدیت واقع شود و نیز روح انسانی چنان‌که مظهر احدیت است و مظهر واحدیت هم هست و می‌تواند که گفته آید که مراد از جان اول در مصراع اول عقل اول باشد و از جان جان روح انسانی بلکه قلب انسانی.

و تحقیقش آن است که شیخ اکبر قدوه محققان (رضی الله عنه) فرموده‌اند: که عقل اول بر اندازه شد مگر آنکه از ابتدای دنیا تا دخول اهل جنت در جنت و دخول اهل نار در نار و ذبح موت و همین قدر او کتابت کرده در لوح محفوظ که مسمی به نفس کل است و اما حقیقت انسانیه پس مشتمل است بر همه حقایق و موجودات پس این عقل اول به این کمال بعض حقیقت انسانیه است.

و عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی فرموده‌اند در بیان عشق تحفه به مُنیه (قدس سره):

عقل کل گرچه ذو فنون باشد   در تمنای این جنون باشد

پس این بیت ظاهر است در تفصیل تحفه (قدس سره) بر عقل اول و بر آن که عشقی که به تحفه حاصل است عقل اول در تمنی است او را حاصل نمی‌تواند شد. و چون این دانستی پس بدان که باید مظهر در مصراع اول به ضم میم و کسر هاء است و در مصراع ثانی به فتح میم و فتح هاء و مراد از لفظ الله ذات مستجمعه یا جمیع اسما و صفات واحدیت آن و معنی بیت آنکه عقل اول ظاهرکننده درگاه الوهیت است که هرچه شدنی است تا انتقام منتقم از ایجاد الله تعالی آن را نوشته است در لوح محفوظ و او واسطه وصول فیض است و از این الوهیت ذات حق ظاهر می‌گردد و اما جان جان که روح و قلب انسانیت مظهر الله است که ذات مستجمعه جمیع اسماء و صفات و حقایق در او ظاهر است پس آنچه که در عقل اول است نیز در او ظاهر است بلکه عقل اول خود نیز در آن ظاهر است.

آن ملائک جمله عقل و جان بدند   جان تو آمد که جسم آن شدند
از سعادت چو بر آن جان برزدند   همچو تن آن روح را خادم شدند
آن بلیس از بس که او سَر بُرده بود   یک نشد با جان که عضو مرده بود
چون نبودش آن فدای آن نشد   دست بشکسته مطیع جان نشد

ظاهر آن است مراد از ملایک عام است ملایک طبعیه و مهمیه و عقل کل و نفس کل و ملایک کروبیه و ملایک اربعه. پس معنی آن بود که جمله ملایک اگرچه عقل و جان بودند لیکن جان که به وی ظهور آمد و آن آدم (عم) است، اعضای او و قوای او شدند چنان‌که چشم

از اجزای انسان است با که این قوی اگرچه روحانیه باشند موجود در جسم انسانی‌اند چه روح انسانی یک لطیفه الهیه است که متعین گشته به تعین روح حیوانی، چنان‌که در دفتر دوم بیان گذشت پس در این روح حیوانی که جسم لطیف است و برزخ است میان عالم مجردات و میان مثال و شهادت و معدود است در عالم ارواح، مشتمل است بر همه قوای روحانیه و حیوانیه نفسانیه و طبعیه و حقیقت آن قوی عین حقایق ملایکه است.

پس درست شد که این ملایکه جسم آدم شدند و سرّش آن است که آدم مشتمل است بر همه حقایق و حقایق ملکیه هم در اوست.

و شیخ اکبر قدوه محققان (قدس سره) در فص آدمی از فصوص الحکم می‌فرماید: «و کانت الملائکة کالقوی الروحانیة و الحسیة فی النشأة الانسانیة».

باز می‌فرماید که چون سعادت ازلیه نصیب ملایکه بود آدم را ساجد و منقاد شدند و خادم آدم شدند چنان‌که تن روح را خادم است و کار روح را خادم است و کار روح بدون تن برنمی‌آید. و در بیت بعد سر بُرده کنایه از تکبر است یعنی ابلیس که از بس که گرفتار تکبر بود از ازل سعادت در وی راه نیافت ساجد و منقاد آن جان نشد چنان‌که عضو مرده بود اگرچه از اجزای او بود که حقیقت آدم مشتمل بر جمیع حقایق است لیکن به‌منزله عضو مرده است که به کار نمی‌آید. لهذا به کار نآمد و نافرمانی ورزید و سرّ منقاد نشدن آن است که حقیقت آدمیه اگرچه مشتمل بر جمیع حقایق است لیکن چون به احدیه خود که ظهور یافت در صورت عنصریه که مظهر هادی است و ابلیس به نظر حقیقت خود تعین خود مظهر مضل است پس لا جرم او مضاد آدم باشد و انقیاد را راه نیابد اگرچه او را اهدا از باطن آدم است و در بعض نسخ واقع است آن ابلیس ازبس‌که او پژمرده بود و بر این نسخه معنی آن است که ابلیس از ازل پژمرده بود و قابلیت فهم حقیقت واقعیه نداشت پس آدم را ساجد و مطیع نشد که طین پنداشت و از منزلت وی غافل ماند به جهت آنکه عضو مرده بود به کار ناید چنان‌که تقریر کرده شد.

جان نشد ناقص گر آن عضوش شکست　　　کان به دست اوست تاند کرد هست

یعنی آدم که جان بود ناقص نشد از شکستگی این عضو، بلکه بر کمال خود باقی ماند که عضوی که حیات ندارد از شکستن آن نقصان نمی‌آید و این به جهت آن است که به دست الله هست فصل دادن و نآمدن نقصان از شکست عضو./۱۰/

معنی نختم علی أفواههم   این شناس این است رهرو را مهم
تا ز راه خاتم پیغمبران   بو که برخیزد ز لب ختم گران

قال الله تعالی: «اَلْیوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ» (یس: ٦٥)، آیت حاکی است از حال کافران در روز قیامت وقت حساب، و تمام آیت با معنی در دفتر سوم مذکور شد و اینجا مولوی (قدس سره) به سوی معنی دیگر اشاره فرمودند که اهل اشاره از آیت به لسان اشاره می‌گیرند و معنی باطنه که به لسان اشاره مفهوم می‌شود مطابقت آن مر شأن نزول را شرط نیست و آن معنی آن است که الله تعالی بر دهن‌های این‌ها مهر کرده تا قند معارف در جوف و قلب این‌ها نرود و این مهر گران نشکسته شدن مگر به اتباع ختم الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، این است معنی بیت تالی.

ختم‌های کانبیا بگذاشتند   آن به دین احمدی برداشتند

بدان که اولیا اتباع انبیای سابقین مفضول‌اند از اولیای این امت پس معارف اقطاب این امت مرحومه بر اقطاب امم مکشوف نشدند و مکشوف نمی‌توانند شد تا مساوات اقطاب این امت مرحومه به اقطاب امم سابقه لازم نیاید در عرفان.

و چون این دانستی پس بدان که امم سابقه قاصر بودند به استعداد از انکشاف بعض اسرار و بر افواه آن‌ها مهر مختوم بود از دخول معرفت آن اسرار و انبیا آن مهرها بگذاشتند و آن را مفتوح نساختند و آن ختام به دین احمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مفتوح شد و کسی که اتباع دین محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمود از ایشان این ختم مفتوح شد چون سلمان فارسی و عبد الله بن سلام (رضی الله عنهما) و مقصود آنکه آن مهر به دین احمدی مفتوح می‌تواند شد نه آنکه آن کسان که بر دین احمدی مقدم‌اند مهرهای احمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مفتوح شود زیرا که این استعداد نداشتند و الا باقی می ماندند تا دین احمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و احتمال آن است که بعد آمدن دین احمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مهر از آن امت در برزخ ابد مفتوح گردد بنا بر آنکه ترقی بعد موت هست چندان بعد ندارد.

قلعهای ناگشاده مانده بود   از دم إنّا فَتَحنا برگشود

یعنی مهر از قلعهای قلوب ناگشوده مانده بود از کف آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که موعود است او را فتح به این آیت: «إِنّا فَتَحْنا لَک فَتْحاً مُبِیناً» (فتح: ١)، و می‌تواند که در بیت اشاره به اینکه آیت دلالت دارد به اشاره به آنکه الله تعالی فتح مهر قلوب آن سرور را صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم داده تا مهرهای باقیه فتح نماید.

بازگشته از دم او هر دو باب　　در دو عالم دعوت او مستجاب

باب خزائن دنیا و باب خزائن آخرت، و مقصود آنکه فیض به عالم نمی‌رسد مگر به افاضت باطن او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم،

بهر این خاتم شده است او که به جود　　مثل او نه بود و نه خواهند بود

یعنی آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم خاتم است و خاتم الرسل صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم لقب او شده به جهت آن است که در جود و بخشایش مثل او نیست و نخواهد بود که جود آن صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم عام است به همه کسان از عالم تا اینکه هیچ کس به کمال نبوت و ولایت نمی‌رسد مگر از مشکات و روحانیه او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم مفیض کمالات بر همت اولیا و انبیا است.

و تحقیقش آن است که حقیقت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم جامع است مر جمیع حقایق را و کمال آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم مر جمیع کمالات را و مرتبه نبوت آن سرور جامع است مر جمیع مراتب نبوت را و هیچ نبی نبود مگر آنکه نبوت و تشریع گرفت از روحانیه او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم پس شرایع همه انبیا شرایع آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم بود که انبیا (صلوات‌اللّه‌علیهم) از روحانیت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم و مشکات آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم گرفته رسانیدند و انتساخ بعض احکام شرایع سابقه از شریعت محمد صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم که بعد ظهور او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم در عالم عنصری آورده مثل منسوخیت بعض احکام قرآنیه به بعض آخر و چون‌که مرتبه نبوت او جامع جمیع مراتب نبوت است پس ولایت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم نیز جامع جمیع ولایات است؛ زیرا که نبوت خصوص ولایت است که با تشریع احکام مقرون است پس ولایت از لوازم نبوت و چون نبوت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم جامع جمیع مراتب نبوت است پس ولایت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم نیز جامع آن ولایات که از لوازم نبوت است و جمیع ولایات را که لوازم نبوت انبیا است نیز جامع است و چون جامع شد جمیع نبوات انبیا را پس جامعیت او جمیع ولایات اولیا را به طریق اولی است؛ زیرا که ولایات اولیا ولایات انبیا است زیرا که هر ولی بر قدم یک نبی است و ولایت آن ولی ولایت آن نبی است که آن نبی بر قدم اوست و چون این دانستی که ولایت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم جامع آن ولایات است پس ولایت او مشکات ولایات همه اولیاست خواه اولیا اتباع باشند و خواه اولیا انبیا باشند و کمال ذات آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم دو کمال‌اند یکی ولایت جامعه و آن مشکات اولیا و انبیا

بما انه که اولیاءاند و دیگر نبوت جامعه و این مشکات انبیاء است بما انه که انبیاء است پس مشکات خاتم الولایة نیز مندرج در مشکات اوست صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم.

و آنچه که شیخ اکبر قدوة محققان (قدس سره) در فص ششم از فصوص الحکم فرمودند که همه اولیاء از مشکات خاتم‌الاولیا فیض می‌گیرند حتی که انبیا بما انه که اولیاءاند و حتی خاتم الرسول بما انه که ولی است از مشکات خاتم الولایة فیض می‌گیرند مبنی است بر آنکه گفته شد که ولایت محمدیه صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم مشکات خاتم الولایة که ولایت خاتم الولایة مندرج است در ولایت محمدیه. پس مشکات خاتم الولایة بعض مشکات اوست پس او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم فیض می‌گیرد از مشکات خود لیکن از بعض آنکه آن تمام مشکات خاتم الولایة است و ما عدا آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم از انبیا و اولیا از بعض مشکات آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم فیض می‌گیرند که مشکات خاتم الولایة است و برای اشاره به اینکه گفته شد شیخ اکبر این کلام فرمودند: «و هو حسنة من حسنات سید المرسلین (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) مقدم الجماعة» یعنی این خاتم الولایة حسنه است از حسنات سید المرسلین محمد صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم مقدم الجماعة کملان از انبیا و اولیا.

چون این دانستی پس محقق گشت آنچه که مولوی فرمودند که مثل او در وجود نه پیدا شده است و نه موجود خواهد شد بعد او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم و در بیت تالی می‌فرمایند از این جهت که او اوستاد است و جواد است بر انبیا و اولیا در وجود و افاضت مثل ندارد و اطلاق صفت ختم بر او است که نبوت را او ختم است و جامع است و هرکه هرچه گرفت از او گرفت و چون‌که نبوت صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم نبوت جامعیه است و تشریع نیست مگر از او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم پس بعد وی تشریع نخواهد شد هرگز و نه احتمال آن دارد و تشریع به وجه اکمل مختوم گشت و حاجت تشریع باقی نماند پس از این معنی ختمیت که مولوی (قدس سره) ارشاد فرمودند لازم آمد که بعد وی صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم تشریع نباشد ورنه دیگری متشرع پس صادق شد لا نبی بعدی و لایح شد که از لوازم بودن افاضت نبوت ولایت از او انقطاع نبوت است بعد او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم پس تفسیر مولوی تفسیر به لازم ختمیت است و نیز بودن جود منحصر در او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم لازم آمد که هرکه باشد در زمان او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم و ما بعد او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم متبع شرع او باشد و نیست ممکن که شرع دیگر باشد و این منطوق این

حدیث است: «لو کان موسی ابن عمران حیا لمّا وسعه الا اتباعی»؛[۱] اگر موسی ابن عمران حی می‌بودند نه وسعت بود ایشان را مگر اینکه اتباع ما کنند پس خاتم به یکی معنی مذکور از لوازم عدم امکان نبی بعد او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منافی آن نیست که اصل معنی خاتم الرسل آن است که بعد او رسولی نباشد و نه نبی مشرع و مولوی این تفسیر اختیار کردند برای این که این لازم خاتمیت است و نه چنان است که ولی محمد توهم کرده و گفته که معنی ختم که مولانا اختیار فرمودند اشاره به آن است که آنچه می‌گویند که ختم عبارت است از نبودن نبوت و تشریع بعد او مردود است و تحقیق همین است نبوت تشریع باقی است اگرچه رنگ دیگر گرفته و مؤید ساخته به آنکه شیخ اکبر قدوة محققان (رضی الله عنه) فرمود که ولایت عامه باقی است و تشریعی مجتهدان باقی است و قول این شارح قابل اصغاء نیست و حدیث: «لا نبی بعدی»[۲] به طرق متظافرة در صحاح و سنن مروی است و از ضروریات دین است که نبوت و تشریع به آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مختوم است و بعد او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تشریع نیست مقصود شیخ اکبر از بقای نبوت عامه است که یک مرتبه در ولایت است که در آن مرتبه انبای از غیب می‌رسد و به حدیث بالله که مقام امیر المؤمنین عمر بود نیز یک نوع است و آن چه که شیخ اکبر قدس سره در مقام امیر المؤمنین ابو بکر صدیق بیان فرمود که صدیق وحی موحی به رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از آن مقام می‌شنید که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌شنید و اخذ می‌کرد از زبان این رسول مقبول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز یک نوع است از این مرتبه و این مرتبه را شیخ نبوت عامه نام نهاد برای اینکه انبای غیب می‌رسد و این انباء در اکثر به غیر احکام شرعیه باشد و گاهی بعضی را انبای احکام شرعیه نیز می‌شود لیکن نه مطلقا بلکه به احکام مقرره در شریعت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بدون زیاده و نقصان انبای به این وجه می‌شود که شریعت مقرره /۱۱/ محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم این است و در این هیچ شائبه تشریع نیست بلکه معرفت تشریع مقرر از رسول خاتم الرسل صلی الله علیه و آله و سلم است و صاحب این مقام خلیفة الله نامیده می‌شود و عیسی (ع) بعد نزول صاحب این مقام است که احکام مقرره در شریعت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به انبای عیسی معلوم کرده عمل خواهد کرد بما انّه که

---

۱ . نحاس، احمد بن محمد، معانی القرآن الکریم: جلد۵، ص۲۳۳.

۲ . بخاری محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری: ج ۵، ص ۴۰۳.

شریعت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و همچنین امام محمد مهدی (ع) موعود احکام شرعیه از غیب به او معلوم شود و یک ملک با او موکل خواهد بود که انبای آن کند که حکم شریعت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم این است و در این شائبه تشریع اصلا نیست و قول مجتهدان که واجب العمل است به این جهت است که آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تشریع اجتهاد فرمودند و حکم مستخرج اجتهاد بر مجتهد و متبع او واجب گردانید. پس و این تشریع، تشریع رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همچو تشریع صلاة و زکات و غیره آن از احکام پس‌تر مثلا واجب است از ایجاب آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر کسی که اجتهادش به وجوب رسیده و هرکسی که تابع این اجتهاد شده و اینکه گفته شد در فتوحات در مواضع غیر عدیده مصرح است و عبارت فصوص الحکم که به آن این شارح در توهم افتاده که شیخ اکبر (رضی الله عنه) در فصوص گفته بعد تحقیق آنکه که نبوت تشریع و رسالت منقطع شده است در محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نیست نبی مشرع بعد او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نه رسول بلکه اوست مشرع این عبارت فرمودند: «الا ان الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها و ابقی لهم التشریع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحکام فابقی لهم الوراثه فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء و ما ثم میراث فی ذلک الا فیما اجتهدوا فیه من الاحکام فشرّعوه»؛ یعنی تشریع و نبوت منقطع است مگر این قدر هست که الله لطیف است به عباد خود پس باقی داشت برای عباد نبوت عامه را که در آن تشریع نیست چنان‌که بیان کرده شد و باقی داشت برای عباد تشریع را در اجتهاد در ثبوت احکام یعنی این قدر باقی است که اجتهاد از احکام ایشان را مشروع شد پس باقی داشت برای ایشان وراثت در تشریع که در تشریع وارث رسول‌اند صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که به تشریع او تشریع است نه اینکه خود مشرع‌اند پس گفت الله به لسان رسول خود که علما وارثان انبیاءاند و نیست اینجا میراث در تشریع مگر آنکه اجتهاد کرده‌اند در آن از احکام، پس این احکام را تشریع کردند لیکن به تشریع رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به جهت آنکه رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تشریع کرد که آنچه در اجتهاد آید شرع من است و واجب العمل است پس عمل به آن نکرده شود مگر به جهت آنکه این شرع رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و معنی تشریع به وارثت همین است که گفته شد و چون این دانستی پس حق الیقین شد که تشریع جدید اصلا باقی نیست و مختوم و منقطع شده.

صد هزاران آفرین بر جان او — بر قدوم و دَورِ[۱] فرزندان او
آن خلیفه‌زادگان مقبلش — زاده‌اند از عنصر جان و دلش
گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند — بی‌مزاج آب و گل نسل وی‌اند

شیخ اکبر قدوة محققان در خاتمه باب صلاة از فتوحات می‌فرمایند آل رجل در لغت خواص رجل را می‌گویند و آن انبیاء و خواص انبیا عبارت از اتباع صالح‌اند که عالم بالله‌اند از مؤمنان و نبوت تشریع و رسالت تشریع اگرچه منقطع است بعد آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم لیکن اولیای امت را که علمای صالحان‌اند مرتبه نبوت الله تعالی عطا فرموده است به این معنی که در زمره انبیا محشور شوند و حکم نبوت ایشان در دار دنیا ظاهر نیست چنان‌که عیسی (عم) بعد نزول گرچه مشرع نخواهند بود و تابع شرع محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خواهند بود و مرتبهٔ نبوت ایشان عندالله باقی است اگرچه تشریع از ایشان نخواهد شد و الله تعالی مخصوص گردانید این امت را با آنکه گردانید در ایشان علمایی و مخصوص گردانید علما را به اجتهاد در احکام و تقریر کرد آن احکام مستخرجه از اجتهاد و واجب گردانید عمل به این احکام به مجتهدان و بر مقلدان چنان‌که واجب گردانید بر انبیا سابقا عمل به احکام منزله و بر مقلدان انبیا اگرچه فرق میان هر دو تشریع که تشریع انبیا تشریع ایشان است و تشریع مجتهدان این امت تشریع به تقریر آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم این احکام اجتهادیه را، پس این تشریع آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و تشریع مجتهدان این امّت تشریع به تقریر آن سرور است صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که واجب است بر احکام مستخرجه مجتهدان از جهت آنکه این تشریع آن سرور است نه به جهت آنکه تشریع مجتهدان است به خلاف عمل مقلدان انبیای سابقین به احکام انبیاء خودها که آن به جهت آن است که تشریع انبیای ایشان است.

پس ایجاب عمل بر احکام مستخرجه مجتهدان نفخه است از نفخات تشریع نه آنکه عین تشریع پس آل آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علمای تابعان آن سروراند که مشرع احکام‌اند به امر مشروع که تشریع فرمود آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آل آن سرور را لازم نیست که از اهل بیت باشد بلکه از اهل بیت اگر به این مرتبه رسیده است چون امامین و امام جعفر صادق

---

۱. در اصل: روز.

(ع) و غیره ایشان پس ایشان جامع‌اند در میان بودن از آل و اهل بیت و نیست آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اهل بیت فقط که دیگری آل نباشد که نیست این معنی نزد اهل لغت بلکه آل آن کسانند که گفته شد خواه از اهل بیت باشند یا نه.

و مولوی عارف سامی مولوی و جامی در شرح فصوص تفسیر آل فرمودند به آن کسان که اول کند با او کار او و این معنی از اینجاست شامل هر اولاد را و غیر اولاد را و نیز باید دانست که شیخ اکبر (قدس سره) فرمود که آل ابراهیم انبیا مشرعان [هستند] و نیست تشریع بعد بعثت آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پس معنی اللهم صلّ علی محمد و آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم، که صلوات نازل کن بر مجموع از محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آل محمد چنان‌که صلوات نازل کردی بر مجموع از ابراهیم و آل ابراهیم و آل محمد را که علمای مجتهدان‌اند از اولیا لاحق گردان به انبیا و حکم مجموع غیر حکم آن فرد است. پس صلوات محمد اعلی است از صلوات ابراهیم بلا شک و بلا ارتیاب لیکن صلوات بر مجموع از محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آل او انزل است از صلوات بر مجموع از ابراهیم و آل وی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زیرا که آل ابراهیم که انبیااند از آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که اولیای علمای مجتهدان است پس درست شد تشبیه و شیخ اکبر (رضی الله عنه) فرموده‌اند بعد تحقیق معنی آل و تفسیر این تشبیه که این مسئله واقعه الهیه است از وقایع ما و چون این دانستی پس واضح شد معنی این ابیات و مولوی به لفظ فرزندان از آل تعبیر کردند و مقصود آنکه آل آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منحصر نیست در اهل بیت بلکه آل آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آن است که مذکور شد.

نکوهیدن ناموس‌های پوشیده که مانع ذوق ایمان و دلیل ضعف صدق‌اند و راهزن صد هزاران ابله نادان

ای ضیاء الحق حسام الدین بیا　　ای صقال روح و سلطان هدی

صقال: به معنی صیقل و مراد اینجا صیقل‌کننده.

مثنوی را مَسرح و مشروح ده　　صورت امثال او را روح ده

مسرح: به سین مهمله، چراگاه.

چون خضر و الیاس مانی جاودان　　تا زمین گردد ز لطفت آسمان

بدان که خضر و الیاس (عم) باقی‌اند به این جسد عنصری چنان‌که شیخ اکبر قدوهٔ محققان (قدس سره) در مواضع متعدده از فتوحات بیان فرمودند لیکن در فتوحات می‌فرمایند که چهار

کس از رسل با اجساد عنصریه باقی‌اند ادریس (عم) باقی است حی با جسد خود در اسمای رابعه و این سماوات سبع از عالم دنیاست و باقی است به بقای دنیا و فانی است به فنای دنیا و الله تعالی باقی داشت الیاس و عیسی را و این هر دو از رسل‌اند و قائم‌اند به دین حنیفی که آورده است آن را آن سرور محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یکی آن‌ها خضر است اگرچه نبوت وی مختلف است میان علما امّا صحیح و ثابت است نزد ما و این را منافی نیست آنچه شیخ صدر الدین مولوی (قدس سره) گفته که خضر را در عالم مثال می‌بینند زیرا که با بودن ایشان در این عالم با جسد عنصری در عالم مثال نیز دیده شوند چنان‌که اکثر اولیای موجود در دنیا بر بعض کسان با صور مثالیهٔ خود ظاهر می‌شوند و در فتوحات نص است بر بقای این رسل با جسد عنصری لیکن کلام بر بودن چهار است که شیخ اکبر (رضی الله عنه) در فص الیاسی از فصوص الحکم می‌فرمایند که الیاس همان ادریس است و شیخ محب الله (قدس سره) در شرح آن گفته که این حکم مستفاد از شهود است که شیخ اکبر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه مشاهده کرده جمیع ارواح انبیا را و نیز گفته: فنزوله کنزول عیسی پس ادریس بر این تقدیر از آسمان آمده و مرسل شده نامش به الیاس گشته و نیز شیخ اکبر در این فص گفته و کان نبیا قبل نوح ثم رفعه و نزل رسول بعد ذلک فجمع الیه له بین المنزلتین. و بود الیاس که ادریس است نبی قبل نوح (عم) پس رفع کرد او را الله تعالی و نازل شد از آسمان درحالی‌که رسول است بعد آن پس جمع کرد او را الله تعالی دو منزلت، منزلت نبوت و منزلت رسالت پس بر این تقدیر سه کس باقی‌اند و دو رسول الیاس و عیسی و یک نبی خضر (عم) پس به حسب ظاهر در کلام شیخ اکبر تعارض است و عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی گفته حکم به اتحاد الیاس و ادریس مبنی است بر مشاهده شیخ اکبر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در مشاهدات خود و مستفاد است از روحانیت آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زیرا که این کتاب فصوص الحکم بلا زیادت و نقصان مأخوذ است از او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آنچه که واقعه شده است در فتوحات بنا بر مشهور است که الیاس و ادریس دو کس بودند پس تعارض برخاست و نیز گفته که یا می‌گویم حکم به اثنینیت به اعتبار بدنین سماوی و الارضی و حکم به اتحاد به اعتبار روحانیه بدان که توجیه اول اگرچه متلقّی اکثر شراح فصوص الحکم است لیکن مخدوش است به آنکه ذوق و شوق کلام از آن ابا دارد که شیخ اکبر (رضی الله عنه) فرمود کذا بقای دنیا به بقای این چهار انبیا است و این هر چهار اوتادند و دو از ایشان دو امامند و واحد ایشان قطب است که او موضع

نظر حق است پس همیشه باشند این مرسلان در این دار تا روز قیامت اگرچه مشرع نیستند و نه بر غیر شرع محمدند صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بلکه بر همین شرع محمدی صلی الله علیه و آله و سلم‌اند لیکن اکثر غافل‌اند از بودن ایشان اوتاد در دار دنیا و به یکی از این چهار حفظ می‌کند ایمان را و به ثانی حفظ می‌کند ولایت را و به ثالث نبوت را و به رابع رسالت را و به مجموع این چهار حفظ می‌کند دین حنیفی را و این مضمون بدون کشف معلوم نمی‌تواند شد و این خلاف مشهور است که در مشهور حفظ دین حنیفی به قطب این امت است و این از خصایص شیخ اکبر است که گفته و گفت آن ولی قطب این امت بر قدم این چهار است برای آن حفظ از او ظهور می‌یابد و توجیه ثانی که کرده بر آن تقدیر شود که یک جسد چون سماوی مثالی باشد و دیگر دنیاوی عنصری و این اگرچه محتمل است لیکن سوق کلام فتوحات اقتضا دارد که هر دو جسد عنصری‌اند و ظاهر عبارت فصوص کان نبیا قبل نوح فرفعه ثم نزل رسولا می‌خواهد که به همین جسد عنصری مرفوع گشتند و با همین جسد عنصری نازل شدند لهذا شیخ محمد محب الله (قدس سره) گفت که نزول وی مثل نزول عیسی است.

و آنچه به خاطر این فقیر می‌رسد که می‌تواند که حکم نبودن اربعه به اعتبار تغایر اعتباری الیاس و ادریس را دو اعتبار کرده و تحقیقش آن است که ادریس نبی بود غیر رسول زیرا که اول رسل نوح است (عم) چنان‌که در حدیث شفاعت منصوص است و او به مقامی بود از ولایت که مناسب نبی غیر رسول است و مخصوص به حکمت قدوسیه بود و چون بر زمین آمده رسول گشت در مقام دیگر از ولایت که مناسب رسول است متحقق گشت و مخصوص به حکمت ایناسیه گشته پس همان یک شخص به اعتبار به مقام ولایت نبویه و اختصاص به حکمت قدوسیه مسمی به ادریس گشته به اعتبار تحقیق به مقام دیگر مقام ولایت رسولیه است و اختصاص به حکمت ایناسیه مسمی به الیاس گشته. پس این‌ها که باقیند با اجساد عنصریه و حیات دنیاویه اگرچه سه‌اند به اعتبار شخصیه لیکن به اعتبار مقام چهارند پس به اعتبار مقامی که مسمی به ادریسند مقام روحانیت او فلک شمس است و به اعتبار مقامی که در آن مسمی به الیاس است با جسد خود بر زمین است و الله اعلم به حقیقة الحال.

و چون این فواند دانستی پس عنان گردانم سوی شرح بیت. پس بدان که مقصود از این دعا طول بقای حسام الدین است و تشبیه با خضر و الیاس در نفس طول است و مثل این عبارت در

این معنی شایع است در عرف و این مراد نیست که به قدر زمان بقای خضر و الیاس بقای حسام الدین شود پس اگر این‌چنین می‌بود پس حسام الدین (قدس سره) به عالم بقا رحلت نمی‌فرمودند و یا گفته‌اند که این دعا مستجاب نشد و این نیز بعید است کل البعید.

و ولی‌محمد گفته که مراد از بقای خضر بقای او به بقای ولی بر قدم اوست که بقای این ولی بقای خضر است نه بقا به اعتبار شخصیت عنصریه او دلیل بر آنکه مولوی در صورت دعا از بقای شیخ حسام الدین خبر دادند که بقای حسام الدین به این جسد نیست و این لاطائل محض است زیرا که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرمودند به بقای این انبیا با جسد عنصری و به آنکه رسول بودند این صادق نمی‌آید بر بقای شخصی بر قلب خضر (عم) و نیز این بقای کسی که بر قلب این چهار است مخصوص به خضر نیست بلکه در این چهار انبیا مخصوص نیست بلکه بقای همه انبیاست به این معنی که شخصی بر قلب ایشان از ولی الله باقی خواهد بود.

و غرض که کلام او حذف و قابل اعتبار نیست و این شارح از کجا دانست که در صورت دعای خیر است از لقای حسام الدین و عدول از حقیقت کلام بدون قرینه ملجیه روا نیست.

این بهانه هم ز دستان دلی است — که از اویم پای دل اندر گلی است

دستان مکر و حیله یعنی این بهانه که آوردم که به رمز می‌گویم و مدح عیانا به ترس چشم بد نمی‌گویم از مکر و حیله دل است ورنه آنچه مقدر است واقع می‌شود لیکن اسباب ظاهر که می‌باشند حیله و بهانه می‌شود لیکن از این بهانه دل پای در گل مانده جنبش نمی‌تواند کرد که از این بیرون آید و عنان سوی مدح شیخ حسام الدین به عیان بلا رمز گوید که این بهانه در دل قایم شده بدون اختیار که بنده را در علومی که به آن اختیار منبعث می‌شود و یا از آن اختیار منبعثه پست شود اختیار اصلا نیست چنان‌که می‌شنوی که مبادی که اختیار افعال اضطراریه می‌شود.

منصب اجداد و آبا را بماند — در پی احمد چنین بی‌ره براند

این به حسب ظن ابوطالب است و به جهت شهرت است میان قریش که گمان می‌کردند که عبدالمطلب و آباء وی بر شرک و دین باطل بودند لیکن این ظن باطل بود و قریش در نسبت به عبدالمطلب و آبای وی کاذب و خلاف تحقیق است بلکه آبای آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از عبدالله تا آدم (عم) همه مؤمن بودند و آبای آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از قریش بر دین ابراهیم بودند و آذر که کافر بود عمّ ابراهیم بود نه پدر ابراهیم و پدر ابراهیم تارخ نام داشت و قبل

زادن ابراهیم (عم) وفات یافته بود و تعبیر الله تعالی از آذر به اب جهت آن بود که عرب عمّ را که پرورش می‌کند اب می‌گویند در تعارف خود ورنه او اب در حقیقت نبود بلکه عم بود:

لیک گر بودیش لطف ما سبق　　　کی بدی این بددلی با جذب حق

یعنی اگر لطف حق بر او می‌بود ولی این بددلی به سبب طعنهٔ احمقان پیدا شده بود./١٢/

الغیاث ای تو غیاث المستغیث　　　زین دو شاخه اختیارات خبیث

یعنی از این اختیارات که دو شاخه‌اند که این کنم یا آن کنم و حاصل آن تردد است.

من ز دستان و ز مکر دل چنان　　　مات گشتم که بماندم از فغان

یعنی من از حیله و مکر دل از خوف چشم بد از فغان باز ماندم که در آن افشای راز است و در بعض نسخ واقع شده: من ز دستان دل از مکر چنان، شیخ افضل بر این نسخه این معنی گفته که از دستان دل که آن دستان از مکر الهی است از فغان بازماندم و مکر الهی عبارت از آن است که چیزی به عرصه وجود آید و به حقیقت آن نمی‌تواند رسید بلکه آنچه از او فهم کرده شود خلاف آن به وقوع آید.

جذب یکراهه صراط المستقیم　　　به ز دو راهِ[1] تردد ای کریم

زین دو ره گرچه همه مقصد تویی　　　لیک خود جان کندن آمد این دویی

.....

در نُبی[2] بشنو بیانش از خدا　　　آیت أشفقن ان یحملنها

قال الله تعالی: «إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمانَةَ عَلَى ٱلسَّماواتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ ٱلْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها» (احزاب: ٧٢)؛ به درستی که ما عرض کردیم امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه پس ابا کردند از برداشتن آن امانت و ترسیدند از این امانت. تحقیق معنی آیت گذشت و از این کلام ظاهر می‌شود که ترس برای این بود که برداشتن امانت موجب تکلیف است و تکلیف بدون اختیار که مستلزم تردد است و در میان دو راه پس از این تردد ترسیدند و نه برداشتند.

نبی به ضم اول و کسر ثانی موحده و یاء معروف به فارسی قرآن و مصحف و کلام الهی از رشیدی و برهان. در کشف به این معنی به کسرتین نیز آمده.

---

١ . در اصل: راهه.

٢ . نبی به ضم اول و کسر ثانی موحده و یاء معروف به فارسی قرآن و مصحف و کلام الهی؛ از رشیدی برهان. در کشف به این معنی بکسرتین نیز آمده است.

مناجات و پناه جستن به حق از فتنه اختیار و اسباب آن و بیان شکوهیدن و ترسیدن آسمان و زمین از اختیار

اولم این جزر و مد از تو رسید　　ورنه ساکن بود این بحر ای مجید

جزر و مد زیر و بالا کشیدن و کمی و بیشی دریا که از موج بلند می‌شود و بعد از آن پست می‌گردد اینجا مراد ترددات در امور که این کنم یا آن کنم و خلاصه آنکه این اختیار که مستلزم ترددات دادهٔ توست اگر تو نمی‌دادی تردد را اینجا راه نبود.

تا به کی این ابتلا یا رب مکن　　مذهبی‌ام بخش و دَه مذهب مکن

مذهب راه که بر ذوهاب می‌شود و حاصل آنکه مرا بر یک راه بکن و آن راه هادی مصطفوی است صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و متردّد میان راه‌ها مکن.

همچو آن اصحاب کهف از باغ جود　　می‌چرم ز ایقاظ نی بل هم رقود

ای از باغ جود تو می‌چرم یعنی در بی‌خودی مشاهده در تجلیات تو را می‌کنم من از بیداران که عقل و هوش دارند نیستم بلکه از خفتگان هستم از غیر حق غافل و از حق بیدار و قصهٔ اصحاب کهف منقول است در کتاب الله تعالی که ایشان از ترس دین گریختند و در غار آرام گرفتند آنجا به خواب رفتند لیکن به چنین وجه اگر بیننده بیند گمان برد که این‌ها یقظانند لیکن در خوابند و این خواب، خواب طبعی نیست بلکه این خواب غفلت از این جهان با حضور نزد حق سبحانه و قصه ایشان طویل است قدر آنکه در حل بیت محتاج الیه بود گفته شد.

خفته باشم بر یمین یا بر یسار　　برنگردم جز چو گو بی‌اختیار

تمثیل است با نوم اصحاب کهف و نوم ایشان بدین وجه بود که منقلب می‌شوند بر یمین بر یسار تا جسد مبارک اینان محفوظ ماند و این تقلب را متکفل اوست و خبر نیست اصحاب کهف را از آن تقلب و حاصل آنکه مولوی می‌فرمایند که ما در غفلت هستیم و حرکات و سکنات بدون اختیار مایند[1] بلکه به تقلیب حق مثل گوی که از خود حرکت نمی‌کند، بلکه از چوگان چنان‌که اصحاب کهف در تقلب بی‌اختیارند.

صد هزاران سال بودم در مطار　　همچو ذرات هوا بی‌اختیار

---

۱ . در اصل: ماأند.

مطار پریدن یعنی مدت مدیده در طیران بودم که مرتبه واحدیت حق حقایق ما پیش او حاضر بود در عالم ارواح روح ما در ارواح و نیست بودم از این دنیا و در آن خوش بودم و چون در وجود عنصری آمدیم آن حال از یادم رفت لیکن در خواب که عبارت از غفلت از این جهان است با حضور نزد حق این ارتحال که واقع شد یاد می‌آید.

می‌رهم زین چارمیخ چارشاخ　　　می‌جهم در مسرح جان زین مُناخ

ظاهر آن است که مراد از چارمیخ چارشاخ این عناصرند بلکه جسد عنصری، و احتمال دارد که مراد تردد باشد شاخ خوابگاه و جای استقامت و آرام و حاصل آنکه اینجا یعنی در خواب غفلت از این جهان از این میخ این عناصر و یا از تردد خلاص، خلاص می‌شوم و می‌رسم در چراگاه روح مرتبهٔ واحدیت حق و احدیت است و چریدن در این سرح عبارت است از مشاهده آن.

شیر آن ایام ماضی‌های خود　　　می‌چشم از دایهٔ خواب ای صمد

خلاصه آنکه حالتی که در ایام گذشته داشتم در بودن حقیقت نزد حق و روح در عالم ارواح می‌یابم در این خواب.

جمله عالم ز اختیار و هست خود　　　می‌گریزد در سر مست خود

خلاصه ابیات آن است که همه عالم از عوام نیز این اختیار و تذکر و هوش خود را رنج و بلا می‌دانند لهذا از خمر و امثال آن بی‌خودی کسب می‌کنند پس این خودی و هوش[1] نزد همه رنج و بلاست.

جمله دانسته که این هستی فخ است　　　ذکر و فکر اختیاری دوزخ است

فخ: بالفتح به معنی تله و آن نوعی از دام است که بدان مرغان را شکار کنند: از برهان و شرح نصاب.

نفس را ز آن نیستی وامی‌کشی　　　ز آنکه بی‌فرمان شد اندر بیهُشی

نیستی باید که آواز حق بود　　　تا که بیند اندر آن حسن احد

خطاب سوی حق است و حاصل آنکه از این بی‌خودی که از امثال خمر پیدا می‌شود ای الله تعالی تو این‌ها بیرون می‌آری باز هوش می‌دهی به ازاله سکر برای اینکه بی‌فرمان بودند در تحصیل این بی‌هوشی و بی‌خودی که الله تعالی اجازت نداده است به تحصیل بی‌خودی به این وجه که از استعمال خمر عقل خود را سلب کنند و در بیت تالی می‌فرمایند که نیستی و بی‌خودی آن باید که از حق بود و به جذب او باشد حاصل شود به سبب غلبه عشق تا در این بی‌خودی حسن حق بیند و از

---

۱. در اصل: حوش.

این نیستی به هستی نمی‌تواند آمد که او حق را بیند و صفات همه به او مفوض دارد و خود را هم همچو میت در ید غاسل می‌بیند.

لـــــیس للجـــــنّ و لا للانـــــس أن ینفـــذوا مـــن حـــبس أقطـــار الـــزّمن
لا نفـــوذ الا بســـــلطان الهــــدی مـــن تجـــاویف السّـــماوات العلـــی

نیست مر جن را و نه انسان را که نفوذ کنند از اقطار زمان‌ها تا بیرون آیند از قید زمان و حاصل بیت تالی اینکه نیست نفوذ مر جن و انس مگر به سلطان هدی[1] از تجاویف سماوات عالیه یعنی نیست نفوذ و خروج از سماوات که آن خروج از اقطار است مگر از هدی قهر است بر آسمان که از این مهتدی را بیرون می‌آرد و نیست انسان را به ذات خود قدرت این نفوذ و این کلام اشارت است به سوی معراج عارف که چون ولی را هدی از الله می‌رسد بعد حصول فنا و بقا بعدالفنا پس روح او عروج کند در سماوات و مشاهده عجایب سماوات و لوح و قلم می‌کند با بودن او به جای خود و این معراج به خلاف معراج انبیاست که در آن عروج روح با جسد است با بسط زمان؛ در این معراج اولیا و انبیا نیز مشارکند به جهت آنکه ولایت نیز دارند چون نبوت. پس انبیا صاحب هر دو معراجند و آن حدیث که در صحیح مسلم مروی شده که معراج آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در خواب شده بود نیز صحیح است و این معراج او به جهت ولایت بود که به عروض غفلت روح صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عروج کرده بود اما معراج نبوت پس با جسد بود چنان‌که در صحیح مسلم بخاری و جمیع سنن منقول است.

لا هدی الا بسلطان یقی من حراس الشّهب روح المتّقی

نیست هدی[2] مگر با قهر چنین قهر که پناه می‌دهد او را نگهبان با شهب و شعله با روح متقی را و می‌شاید که مراد غفلت از حق و یا گمراهی به وجه دیگر باشد.

چیســـت معـــراج فلـــک ایـــن نیســـتی عاشـــقان را مـــذهب و دیـــن نیســـتی
پوســـتین و چـــارق آمـــد از نیـــاز در طریـــق عشـــق محـــراب ایـــاز

ظاهر آن است که مراد از نیستی ذلّت است یعنی خود را ذلیل دیدن چنان‌که بیت تالی قرینه و گواه است بر آن و خلاصه بیت همان است که شیخ اکبر قدوهٔ محققان رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه فرمود که

---

۱ . در اصل: بدی.

۲ . در اصل: بدی.

معراج عارف مشاهده ذلت و افتقار است هر قدر که ذلّت زیاده شود عروج او کامل و الله تعالی بایزید را گفت که تقرب جو سوی من به ذلّت و افتقار. /۱۳/

او مهذّب گشته بود و آمده　　کبر را و نفس را گردن زده

.....

یا پَیِ تعلیم می‌کرد آن جِیَل　　یا برای حکمتی دُور از وَجَل[۱]
یا که دید چارقش ز آن شد پسند　　کز نسیم نیستی هستی است بند

.....

تا گشاید دخمه کان بر نیستی است　　تا بیابد آن نسیم عیش و زیست

یعنی ایاز اگرچه از کبر و دیدن خود را مست و عزیز مصون[۲] بود پس این دیدن پوستین و چارق برای تعلیم دیگران است تا دانند که ذلت خود مشهود باید که اصل ممکن است و حقیقت ممکن آن است و یا برای حکمت دیگر بوده باشد لیکن آن حکمت ترس نیست ایاز از ترس مصون بود و از قومی بود که «فَلا خَوْفٌ عَلَیهِمْ وَ لا هُمْ یحْزَنُونَ» (مائده: ٦٩)، و یا این دیدن برای آن بود که غره هستی بالخاصیت پیداست بر نسیم نیستی و ذلت پس از دیدن پوستین و چارق ذلت و نیستی اصلی مشاهده خواهد بود و غایت این آن است که بناء دخمه کنند بر این مردگان که عزت دنیاویه دارند و در سازند و بگشاید تا عیش نیستی و ذلت و زندگی آنکه به زندگی حق است بیاید و بعد بیت ثالث در اکثر نسخ این بیت یافته می‌شود تا نبندد دخمه بر آن مردگان تا بیاید بوی عیش زندگان.

و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است و این بیت در نسخ صحیحه قدیمه یافته نمی‌شود و اگر باشد پس به‌منزله تفصیل سابق است یعنی غایت این است که تا دخمه بر این مردگان عزیزان دنیا نهاده و بنا کرده نشود و نباید سوی عیش زندگان که از این دنیا خارج‌اند و در این دنیا نیست‌اند و اگر در این بیت ملحقه یا به تای تحتانیه خوانده شود و ببندد و بیاید به صیغه اثبات پس معنی آن است که یا وجه دیدن پوستین و چارق این است که این وجه در اختلاط اهل دنیا که در حکم میت‌اند بندد و نگهتی از زنده به دماغش برسد.

ربط این داستان به این بیت معه ابیات تالیه الحَذَر

---

۱. در اصل: امل.

۲. در اصل: مصنون.

ای ناقصان زین گل‌رخی　　　که به گاهِ صحبت آمد دوزخی

که حاصل آخر قصه این است که آن را به روز عروس زن دانست به شب او مرده شده اذیت رسانید این‌چنین حال معاصی است که نفس را ملذّذ است و در آخر ظاهر شد معذب است.

الحَذَر ای ناقصان زان گل‌رخی　　　که به گاهِ صحبت آمد دوزخی

.....

حکایت غلام هندو که به خواجه‌زادهٔ خود پنهان هوس داشت چون دختر را با مهترزاده‌ای عقد کردند غلام رنجور شده می‌گداخت کس علت او ندانست و او زهرهٔ گفتن نداشت.

بود هم این خواجه را یک دختری　　　سیم اندام کشی خوش گوهری

کشی: با کاف فارسی به معنی خوب.

چون مراهق گشته دختر طالبان　　　بذل می‌کردند کابین گران

مراهق: قریب بلوغ و بر وزن اطلاق مرهق بدون تا آمده است و اینجا مراهقه می‌بایست لیکن چون اهل فارس لفظ عربی در لغت خود استعمال می‌کنند در مذکر و مؤنث یک لفظ استعمال می‌کنند و فرق میان مذکر و مؤنث با حذف تا و زیادت تا لازم می‌گیرند.

کابین: در عربی مهر را می‌گویند.

گفت خواجه مال را نبود ثبات　　　روز آید شب رود اندر جهات

.....

پرهنر را نیز اگرچه باشد نفیس　　　کم پَرَست و عبرتی گیر از بلیس

نفیس: حاسد و بخیل.

چون به جد[۱] تزویج دختر گشت فاش　　　دست پیمان و نشانی و قماش

دست پیمان: چیزی که در رسم مصاهرهٔ می‌فرستند از جانب مرد و یا از جانب دختر و مراد از ایشان نشان مصاهره است، قماش: متاع و رخت خانه.

همچو بیمار دقی او می‌گداخت　　　علت او را طبیبی کم شناخت

بیماری دق: نوع تب است که اعضای رئیسه را لاحق می‌شود که رطوبات بدن را به تدریج مفنی می‌شود. مادر غری: مادر فاحشه، کرای و کرا به حذف یا حجام را گویند و غلام مملوک را نیز می‌گویند.

---

۱. جد بالکسر به معنی کوشش.

کو که باشد هندوی مادر غَری[1]   که طمع دارد به خواجه دختری

مادر غری: مادر فاحشه، کرای و کرا به حذف یا حجام را گویند و غلام مملوک را نیز می‌گویند./۱۴/

صبر فرمودن خواجه مادر دختر را که غلام را زجر مکن که من او را بی‌زجر به تدبیر از این طمع باز آرم

آتش ما هم در این کانون ما   لیلی آن ما و هم مجنون ما

کانون: آتش.

رفع او را دلبر ابر من نویس   هل که صحت یابد این باریک ریس

باریک ریس: باریک رسنده و مستعار است برای کسی که فکر باریک کند و مراد که فکر باریک کرده بود.

خواجه چون دیدش که سرخ و زفت گشت   رفت از وی علت و آمد بکشت

.....

خواجه جمعیت بکرد و دعوتی   که همی سازد فرج را وصلتی

.....

تا جماعت عشوه می‌دادند و گال   کای فَرَج بادت مبارک اتصال

.....

بعد از آن اندر شب گردک به فن   امر ویرا بست حنّا هم چو زن

حنّا: با نون مشدّده همین حنا معروف است.

مِقنعه و حُلّه عروسانِ نکو   کنگ امرد را بپوشانید او

.....

روز آوردند طاس و توغ رفت   رسم داماد آن فَرَج حمام رفت

توغ: مهره که در گرمابه می‌باشد.

رفت در حمام او رنجور جان   کون دریده همچو دلق تُونیان

.....

آمد از حمام در گِردک فسوس   پیش او بنشست دختر چون عروس

گردک: به معنی زن عروس که بی حیا و زبان‌آور باشد و می‌شاید که اینجا مراد مطلق عروس باشد.

---

۱. غری: زن فاحشه.

ساعتی در وی نظر کرد از عناد　　و آنگهان با هر دو دستش دَه بداد

/۱۵/.....

در حقیقت حکایت و بیان آنکه هر نفسی همچو آن هندو مبتلاست.

می‌نُماید در نظر از دور آب　　چون روی نزدیک آن باشد سراب

مضمون این آیت است: «وَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ اَلظَّمْآنُ ماءً حَتّٰی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً» (نور: ۳۹)؛ آن‌ها که کافرند اعمال آن‌ها مثل سراب است در میدان می‌پندارد آن را تشنه آب پس وقتی که آمد نزد سراب نیافت آنجا چیزی این‌چنین حال کافر است که اعمال خود را اعمال می‌داند و گمان می‌برد که به کار خواهد آمد لیکن مخبوطند هیچ نخواهند یافت.

بر جنازه هرکه را بینی به خواب　　فارس منصب بود عالی‌رکاب

یعنی هرکه را در خواب بینی که جنازه او می‌برند تعبیرش این است که به عزّ و دولت به مرتبه رسد زیرا که حال کبرای دنیا همین است که بار خود بر دیگران نهند.

ز آنکه آن تابوت بر خلق است بار　　بار بر خلقان فگندند این کبار

مراد از این کبار اهل دنیا که منصب دنیا دارند و در بعض نسخ واقع است بار بر خلقان نکردند این کبار، و بر این نسخه مراد از کبار اولیااند پس این بیت برای حال اولیا متحلل است.

مرکب اعناق مردم را مپای　　تا نیاید نِقرِست اندر دو پا

اعناق جمع به معنی گردن، نقرس: وجع است در مفصل که میان پاست آن را کعب نیز گویند چنان‌که مفصلی را گویند که منتهی ساق و پاست و حاصل آنکه اعناق مردم را مرکب خود مکن یعنی آنکه بار خود بر آن‌ها مده که در جزای آن شاید نقرس پیدا آید به روز حشر.

مرکبی را کآخرش تو دَه‌دِهی　　که به شهری مانی و ویران دهی

یعنی آن مرکب که آن را بگذاری که به ظاهر مثل شهری و به باطن مثل ده ویران، و می‌تواند که کاف تعلیل را باشد یعنی آن مرکب را خواهی گذاشت که از این مرکب به نظر عوام مثل شهر می‌نمایی خود را و بزرگ و در حقیقت مثل ده ویران هستی و چون این حقیقت ظاهر شود خواهی گذاشت پس اول چرا نمی‌گذاری تا در جهل مرکب نافتی.

آن صحابی زان کفالت شد عیار　　تا یکی روزی که گشته بُد سوار

شیخ افضل گفته گویند که آن صحابی جناب معاذ بن جبل بود عیار به تشدید مراد زیرک اینجا مخفف

کرده شد برای وزن شعر و اگر از اصل مخفف باشد به معنی متعارف پس مراد صاحب عیار است.

بَد نماند چون اشارت کرد دوست　　کفر ایمان شد چو کفر از بهر اوست

هر بدی که امر او پیش آورد　　آن ز نیکوهای عالم بگذَرد

یعنی به فرض محال اگر به کفر متعلق شود پس اتیان به کفر عین ایمان گردد که اطاعت امر فرض است و این فرض محال است که کفر قبیح بعینه است زوال قبح از آن محال است و مولوی سابق گفته‌اند: شکر منعم واجب آمد در خرد، و در بیت تالی تعمیم فرمود حکم را در هر بدی این نیز به طریق فرض و تقدیر است که قبح قبیح بعینه زائل نمی‌تواند شد لیکن بر تقدیر محال، این محال است و شیخ افضل گفته که از کفر حقیقی که از لفظ فهمیده شود در عرف مراد نیست؛ بلکه معنی آن است که آنچه به ظاهر کفر نماید از تعلق امر، کفر نماند بلکه ایمان گردد.

ز آن صدف گر خسته گردد نیز پوست　　ده مده که صد هزاران دُرّ در اوست

ده مده یعنی رد مکن.

این سخن پایان ندارد بازگرد　　سوی شاه و هم مزاج بازگرد

باز رَو در کان چو زرّ دَه‌دَهی　　تا رهد دستان تو از دَه دهی

خلاصه آن است که چون باز از دست شاه پران شود برای اصطیاد پیش شاه رجوع کند پس به نفس نفیس خود می‌فرمایند که برای هدایت اسرار توجه سوی خلق شد تا فوائد این هدایت را آشکار کنند و این پایان را نیست سوی حق راجع باید شد همچو باز و بیت تالی به این معنی بسیار چسبان است و حاصل آنکه به سوی اصل خود رجوع باید چنان‌که زر خالص سوی کان خود رجوع می‌کند و شارحان به معنی بیت چنین تقریر کرده و اختیار کرد آن را شیخ ولی محمد که سوی قصه شاه و ایاز بازگرد چنان‌که باز سوی شاه رجوع می‌کند و مقصود رجوع به سوی قصه است لیکن به سبب انتقال سوی اسرار دیگر پرداختند این اگرچه می‌تواند شد لیکن خالی از بعد نیست.

دزد را چون قطع تلخی می‌زهد　　ذوق دزدی را چو زن ده می‌دهد

دیدهٔ ده دادن از دست حزین　　ده به دادن زین بریده دست بین

مراد از حزین صاحب دزدی است که از خوف قطع ذوق دزدی را از دل بیرون کند و اطلاق حزین بر آن بسیار وجیه است و قول به آنکه در وقت قطع او حزین نبود بلکه در وقت قطع امیری لغو است و نفهمند که در وقت گذاشتن دزدی او حزین است از ترس قطع و چون در بیت بالا

فرمودند که دزد به سبب تلخ بودن قطع دزدی را می‌گذارد و تحمل آن نکرد، در این بیت می‌فرمایند که گذاشتن دزدی از دست حزین دیدهٔ الحال ببین آن دزد را که بریده دست که او مرد است ذوق دزدی را نمی‌گذارد. پس در مصراع ثانی ده ندادن به نون است و مقصود آنکه مرد آن است که از ترس آنچه پیش او آید از رنج آنچه اختیار کرده آن را نگذارد. نقل است که چون اعوان مأمون رشید، امام احمد حنبل را می‌بردند برای اینکه گوید که قرآن مخلوق است و در راه یک دزد ملاقی شد که دست و پای او مقطوع بود. آن دزد به امام گفت که من پیشه دزدی اختیار کرده بودم ید من مقطوع شد باز مرا مردمان گفتند که از دزدی توبه کن که به این بلا مبتلا گشتی من گفتم که توبه هرگز نخواهم کرد که مردان هرچه اختیار می‌کنند از ترس آن را نمی‌گذارند این کار نامردان است و باز در مرات ثانیه که بر من دست رسید پای را مقطوع کردند باز از من توبه خواستند من توبه نکردم که مردان از ترس کار خود نمی‌گذارند الحال باز بر من ظفر یافتند مرا تهدید به حبس و تهدید به قتل می‌کنند تا از دزدی توبه کنم الحال من مصرّم بر آنکه مردان فعل خود را از ترس نمی‌گذارند. حال من که دزدم این سنت شما امام وقت هستند و کمر بر هدایت خلق بستید چنین نشود که از ترس سلطان ظالم بر زبان مخلوقیت رانند شما امام وقت هستید نائب رسول بر امر حق قائم باشید و از قول این دزد بر امام تأثیری رفت اگر چه امام بر قول خود مستقیم بودند و هرگز خوف لائم نداشتند و آنچه بر امام رفت رفت و داود طائی در حق امام احمد فرمود که امام احمد بن حنبل در این روز بر منصب رسل قائم شده که قوم در صدد ایذای اواند و او در صدد هدایت قوم است و این بیت که شاید تلمیح به این قصه باشد و مضمون بیت مأخوذ از این قصه است.

چون بیامد، سوخت پرّش را گریخت　　باز چون طفلان فتاد و ملح ریخت

شیخ افضل گفته یعنی کار او بی‌نمک شد و لطفی ندارد و این معنی وجیه است از آنکه ولی محمد گفته یعنی اشک ریخت و گفته که اطلاق ملح بر اشک به جهت آنکه اشک نمکین می‌شود.

باز از یادش رود توبه و انین　　کاوهن الرّحمن کید الکافرین

یعنی رحمن سست کرده کید کافران را در توبه، یعنی رحمن نپسندیده تا توبه را قبول کند و شیخ عبداللطیف گفته که اشارت به این آیت است: «أَنَّ الله مُوهِنُ كيدِ الْكافِرِينَ» (انفال: ۱۸)؛ به درستی که الله سست کرده فریب کافران را و این آیت را اینجا تعلق نیست زیرا که مراد در آیت از کید کافران آن مکر و فریب که برای ایذای رسول (صلعم) و مؤمنان و هدم اسلام می‌کردند و اینجا

کلام در شکستن توبه است و نیز اگر اشارت به این آیت ملحوظ می‌بودی بایست که کید کافرین می‌آوردند که در قافیه و وزن خلل نمی‌شد.

در بیان عموم آیه کُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا الله

کلّما هم اوقدوا نار الوغی　　أطفأ الله نارهم حتّی انطفا

این آیت در حق یهود است و تمام آیت این است «وَ أَلْقَینا بَینَهُمُ اَلْعَداوَةَ وَ اَلْبَغْضاءَ إِلی یوْمِ اَلْقِیامَةِ کُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا الله» (مانده: ٦٤)؛ و القا کردیم در میان یهود با هم ایشان عداوت را تا روز قیامت که هرگز قلوب آن‌ها متفق نمی‌توانند گردد و این از شامت نافرمانی این‌ها هر وقت که روشن کنند آتش حرب را اطفا می‌کند الله آن را که آن‌ها حرب کردن را نمی‌توانند و جُبن بر این‌ها غالب آید.

هر وقت که روشن کنند نار جنگ یعنی خواهند که جنگ را قائم کنند نار جنگ میراند الله نار حرب ایشان را تا اینکه مرده شود و جبن غالب آید که جنگ نمی‌توانند چنان‌که در بیت تالی طریق اطفاء نار حرب بیان فرمود:

عزم کرده که دلا آنجا مایست　　گشته ناسی عزم اهل عزم نیست /١٦/

آتش زدن در شب و کشتن دزد آتش را و غفلت آن مرد

شرفه‌ای بشنید شب آن معتمد　　برگرفت آتش‌زنه کآتش زند

شَرفه: آواز باریک به فتح اول.

می‌زد آتش بهر شمع افروختن　　تا سر آواز را بیند علن

علن: آشکارا

این‌چنین آتش کشی اندر دلش　　دیدهٔ کافر نبیند از عَمَش

عمش: مرضی است عارض می‌شود به چشم.

چون نمی‌داند دل داننده‌ای　　هست با گردنده گرداننده‌ای

چون به معنی چگونه یعنی این امر جلی است که با هر گردنده گرداننده است پس چگونه نداند و خلاصه این چند ابیات آن است که وجود امور متغیره ممکنه دلیل است بر آنکه با او مقتضی و موجد است.

پس چه دانستی که قهرت می‌کنند　　بر سرت دبّوس محنت می‌زند

.....

زود دفعش کن[۱] چو نمرودی به جنگ　　سوی او کش در هوا تیر خدنگ

این ابیات به طریق طنز است و خلاصه آن که چون دانستی که الله تعالی قاهر و غالب است پس اگر توانی دفع غلبه او کن پس دفع کن یا به جنگ و یا به تیر و مثال آن مذکور است در این ابیات و غیره مذکور است.

همچو آن قوم مغل بر آسمان　　تیر می‌انداز دفع[۲] نزع جان

شیخ افضل گفته که اینجا اشارت سوی قصه است و ذکر مغل برای آن است که آن‌ها تیرانداز کامل‌اند و معنی آنکه برای دفع نزع جان تیراندازی بکن سوی آسمان تا ملک الموات از ترس آن نیاید و تیراندازی کامل کن چنان‌که مغل تیراندازی می‌کند و بعضی شارحان گفته که کسی از مغولان این کرده بود که وقت رسیدن حال به قریب وی او تیراندازی سوی آسمان کرد که ملک‌الموت را آمدن ندهد. در بعض نسخ واقع شده از بهر نزع جان و بر این تقدیر معنی آن است که تیراندازی کن از برای برآوردن و انتزاع کردن جان از دست ملک‌الموت تا بردن نتواند.

در عدم بودی نرستی از کفش　　از کف او چون رهی از دست خَوش

در عدم ثبوت در عالم می‌داشتی از وی خلاص نبودی و احکام بر معلوم جاری می‌شد تا اینکه به وجود آمد از ایجاد و بعد وجود البتّه در قبضهٔ وی است خلاص نمی‌تواند شد.

این جهان دام است و دانه‌اش آرزو　　در گریز از دام‌ها روی آر زو

به معنی حرص است و زو مخفف زود، یعنی از دام‌های حرص زود گریزد. در بعض نسخ واقع است آرزو[۳] بر این نسخه آر امرست از آوردن و زو مخفف زود است و معنی آنکه از دام‌هایی بگریز و روی آر سوی گریز زود.

چون چنین رفتی بدیدی صد گشاد　　چون شدی در ضدّ آن دیدی فساد

گشاد به کاف عربی است به معنی فراخی و به کاف فارسی به معنی خوشی و حاصل آنکه

---

۱. در اصل: پس بکن دفعش.

۲. در اصل: بهر.

۳. از کامها و آرزو.

چون از این جهان و از دام آن گریزان شوی تو را فراخی کار و خوشی حاصل شود و اگر در این جهان باشی یا گرفتاری یا آرزو تنگی و ناخوش عیش بینی.

در بیان حدیث استفت قلبک و لو افتاک المفتون

گوش کن اِستفت قلبک آن رسول   گرچه مفتی از برون گوید فضول

اشارت سوی حدیثی که در دفتر اول گذشت: «استفت قلبک و ان افتاک المفتون» [1]؛ فتوی گیر از قلب خود اگرچه فتوی دهند مفتیان.

و حاصل بیت آنکه قبح گرفتاری این جهان ما آرزو بدیهی است اگر از قلب فتوی گیری او هم به ترک آرزوی فتوی خواهد داد.

آرزو بگذار تو رحم آیدش   آزمودی [2] کاین چنین می‌بایدش

یعنی آزمایش کردی بر اینکه حق را این‌چنین کس باید که تارک آرزو باشد.

دم به دم چون تو مراقب می‌شوی   داد می‌بینی ز داور ای غوی

یعنی در هر وقت مراقبه حال خود ضرور است یا در محاسبه نفس باشد تا ساعتی در غفلت نرود و چون این‌چنین داد از حق یابی تا بر نفس شیطان غالب شوی و داور را که پادشاه عادل است بینی.

ور ببندی چشم خود را ز احتجاب   کار خود را کی گذارد آفتاب

یعنی اگر چشم‌بندی کرده مراقب حال نشوی حق سبحانه کار خود که عدل است نگذارد و مقتضی غفلت دهد تا حدود در دوزخ قائم شده تطهیر یابد تا قابل مشاهده داور شود اگرچه در تجلّیات جهنمیه باشد مثل آفتاب که کار خود می‌گذارد که از گرمی خود رطوبات قاذورات از زمین خشک کند و زمین را طاهر می‌گرداند.

حسد بردن امیران بر ایاز و نمودن سلطان کیاست او را

کاین ایاز تو ندارد سی خِرَد   جامگیّ سی امیر او چون برد

جامگی: وظیفه.

کاروانی دید از دور آن مَلِک   گفت امیری را که رو ای مُؤتَفِک

مؤتکف یا مأخوذ است از افک به معنی دروغ یعنی ای آنکه دروغ بسته در حکم به مساوات

---

۱ . قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطائف الإشارات: ج ۳، ص ۵۳؛ با تفاوت.

۲ . در اصل: آزمودم.

خود با ایاز و اگر مأخوذ از افک به فتح الف است به معنی به نیکی نرسیدن پس معنی آنکه ای به خیر و نیکی رسیده نیستی کذا فی شرح الشیخ افضل و میر نور الله گفته که گفته ائتفکت البلدة بأهلها انقلبت باهلها. و چون امیر برای خیر کاروان باز رفت برای آن، آن را مؤتفک فرمودند.

مؤتفک مراد بازگرداننده کار دانست.

رو بپرس آن کاروان را بر رَصد کز کدامی شهر آید می‌رسد

رصد چشم داشتن و انتظار کردن یعنی آن کاروان که بر انتظار مردم و چشم داشتن مردم است و یا مستعار باشد برای مکان عالی او مصطلح اهل هیئت که رصد عبارت است از مکان مرتفع که بر آن دوائر قائم کرده شده برای معرفت احوال ستارگان و شاید که آن‌ها بر مکان عالی اقامت کرده باشند و می‌تواند که رصد به معنی مرصاد باشد یعنی آن کاروان که بر راه است.

رصد: چبوتره باجگاه و نگاهبان راه و جامه را نگاه داشتن و گذرگاه.

رفت پرسید و بیامد که زِرَی گفت عزمش تا کجا؟ در ماند وی

مثل حال صورت بینا که از این پیش نبیند. /۱۷/

دیگری را گفت رو ای بُوالعَلا بازپرس از کاروان که تا کجا

.....

گفت امیران را که من روزی جدا امتحان کردم ایاز خویش را

این قصه است برای ارشاد آنکه مزد به حسب عمل است که عمل ایاز بهتر و کامل است لیکن در اینجا وضعیت دیگر است که معتبر را می‌رسد که اعتبار کرده این اشارت گیرد که تسبیح انسان کامل جامع است مر تسبیحات دیگران را چنان‌که کار ایاز کامل و جامع است بر کارهای دیگر امیران و این برای آن است که تسبیح انسان کامل با جمیع اسماء و صفات است و تسبیح سایر مظاهر به اسمی است که او مظهر آن اسم است.

که بپرس آن کاروان را کز کجاست او برفت و جمله را پرسید راست

.....

مرافعه کردن امیران آن حجت را به شبهۀ جبریانه و جواب دادن شاه ایشان را

پس بگفتندش امیران کاین فَنی است از عنایتهاست کار جهد نیست

حاصل آنکه این عنایت است که از او این‌چنین اعمال به وجود آورد و از ما به وجود ناورد پس

این حجت جبریانه ثابت شد.

گفت سلطان بلکه آنچه از نقش زاد　　ریع تقصیر است و دخل اجتهاد

یعنی هر فعل از شخص به وجود می‌آید اگر بد است حاصل تقصیر و کوتاهی در عمل است و اگر نیک است دخل و حاصل اجتهاد کوشش است؛ کذا فی شرح الشیخ افضل و این وجه وجیهه است و اگر از نفس اماره گرفته شود حاصل آنکه آنچه که فعل از نفس اماره آید حاصل تفسیر عامل کاسب است که او را قدرت بر آن بود که آن فعل را نمی‌گیرد و حاصل کوشش نفس اماره است، این نیست که به جبر از عامل به وجود آمد این توجیه قریب اول است بعید نیست.

ورنه آدم کی بگفتی با خدا　　ربّنا انّا ظلمنا نفسنا

یعنی اگر در اتیان فعل بد تقصیر عامل نمی‌بود اعتراف به تقصیر خود آدم (عَلَیْهِ‌السَّلام) چگونه می‌کرد بلکه نسبت تقصیر به خود کذب صریح می‌شد بلکه آدم را می‌بایست که نسبت به بخت و تقدیر می‌کرد و خود را مزکی نساخت معلوم شد که تقصیر متحقق است

خود بگفتی کاین گناه از نفس بود　　چون قضا این بود حزم ما چه سود

همچو ابلیسی که گفت أغویتنی　　تو شکستی جام و ما را می‌زنی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

.....

تو چه کردی جهد کان با تو نگشت　　تو چه کاریدی که مانع ریع کشت

قوله تعالی: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَیها وَ ما رَبُّک بِظَلاّمٍ لِلْعَبِیدِ» (فصلت: ٤٦).

فعل تو که زاید از جان و تنت　　همچو فرزندت بگیرد دامنت

فعل را در غیب صورت می‌کنند　　فعل دزدی را نداری می‌زنند

یعنی فعل یک حقیقت است که بر صورت مختلفه بر آمده است اینجا به صورت عرضیه برآمده صفت شخص عامل شده که به اختیار او مکشوف است نه به جبر و در غیب آن را حق سبحانه صورتی دیگر داده جزای فعل گردانیده.

در دل شحنه چو حق الهام داد　　کاین چنین صورت بساز از بهر داد

این شرط است و جزای مقدر به قرینه بیت اول یعنی چون حق در دل شحنه الهام داد که این‌چنین صورت بسازی بر آنکه عدل تو ظاهر گردد پس شحنه صورت دار ساخت پس مصراع اول در بیت تالی عاید است مر ساختن این صورت را و لفظ قضا مبتدا است و مصراع ثانی خبر آن یعنی قضا نامناسب جزای نمی‌تواند داد پس البته دار مناسب است که جزای

دزدی باشد پس این تقریر غرض بیتین سابقین که به اشاره فهمیده می‌شد و یا معنی آنکه قضا حق نامناسب جزا نمی‌تواند داد پس برای این شحنه ملهم به آن شد پس این جمله بیان علت الهام است و آن چه والی محمد گفته که تا در معنی حرف شرط است و جزا و مقدر است و یا آنکه لفظ قضا یا مصراع ثانی جزا است بعید محض است اصغای آن نباید کرد.

متهم کن نفس خود را ای فتی　　متهم کم کن جزای عدل را

یعنی تزکیه نفس خود کن بلکه در هر فعل متهم دار اگر چه این فعل نیک باشد و در فعل نیک اتهام بدین وجه است که شاید که در اخلاص و یا در شرائط دیگر قبول فتور افتاده باشد از تقصیر نفس و این مصراع مأخوذ است از این آیت: «فَلا تُزَكوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقى» (نجم: ۳۲)؛ پس پاک و مزکی به تکلف نگردانید نفس خود را، خدا داناتر است به آن کس که متقی است.

[مصراع دوم] یعنی جزای عدل را اصلا متهم مدار که جزای عدل مطابق حکمت است پس نفس تو سزاوار بود برای رسیدن جزا پس رسید.

توبه کن مردانه سَر آور به ره　　که فمن یعمل بمثقال یره

یعنی توبه مردانه باید کرد تا جزای توبه مرتب شود سیئات حسنه گردد زیرا که این توبه عمل است پس الله تعالی ثواب آن مرتب گرداند الله تعالی می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يرَهُ» (زلزله: ۷ - ۸)؛ پس کسی که عمل کند به قدر ذرّه یعنی اندک عمل خیر خواهد دید آن را و کسی که عمل کند به قدر ذرّه شر آن را خواهد دید و دیدن عمل خیر کنایت است به آنکه مقتضی آن مرتب شود به فضل الله و آن ثواب است و دیدن سرّ کنایت است از ترتّب مقتضی آن و آن مقتضی یا عفو است به رحمت و یا تعذیب است برای اقامت حد و تطهیر محل. /۱۸/

حکایت آن صیادی که خویشتن را در گیاهی پیچیده بود و دسته گل و لاله کله‌دار بر سر نهاده تا مرغان آن را گیاه پندارند و دانستن آن مرغ زیرک بوی برد که آدمی است بر شکل گیاه می‌نماید اما هم تمام بوی نبرد و به افسون او مغرور شد؛ زیرا که ادراک اول قاطعی نداشت در ادراک دوم قاطعی داشت و هو الحرص و الطمع و لا سیما عند الحاجته. مراد از ادراک اول دانستن او که این آدمی است بر شکل گیاه برای رهزنی نشسته است و هیچ حال در وی موجب این ادراک نبود بلکه یک گمانی بسته که مطابق گشت و در ادراک ثانی که او را زاهد دانست و در این ادراک او را قطع حاصل شد اگرچه آن قطع جهل مرکب بود و این قطع به سبب حال است در وی که بخشیده تعین اینکه این‌چنین است و آن طمع و حرص خصوص

نزد حاجت و ناچاری که طمع بصیرت او را مختل می‌سازد و کاری که به آن حکام دنیا حاصل آید حسن می‌نماید و قطع حسن آن پیدا می‌شود. قال النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «کاد الفقر ان یکون کفرا» ۱ صدق رسول الله (صلی علیه و آله و سلم) قریب است به اینکه فقر شود کفر یعنی فقر گاهی به کفر می کشد که برای ازالت فقر تحصیل مال می کند و بسا اوقات در این کفر می‌افتد که او را سخط بر الله تعالی پیدا می‌شود و غیر حق را بهتر می‌داند در جود از حق چنان که یهود می گفتند ید الله مغلولة و این صریح کفر است و می تواند که کفر به معنی کفران نعمت باشد و کشیدن فقر سوی کفران به این وجهه که در اکثر شکایت فقر می کند به سبب بی‌صبری و این شکایت به این انجامد که کفران به منعم دیگر که در آن معمور است گردد.

رو چو خواهم کرد آخر در لحد　　آن به آید که کنم خُو با احد

لحد: شکاف قبر را گویند که در جانب قبر می‌کنند مثل تهخانه و شاید اینجا مراد مطلق قبر باشد.

چون زنخ را بست خواهم ای صنم　　آن به آید که زنخ کمتر زنم

چون زنخ را بست خواهید یعنی بعد مرگ و زنخ کمتر زنم یعنی تمسخر کم کنم.

روح او خود از نفوس و از عقول　　روح اصل خویش را کرده نُکول

نکول از یمین اعراض کردن و ایستادن از آن، و اینجا مراد مطلق اعراض است و حاصل آنکه روح از عالم مجردات است عقول و نفوس که ارواح ملیکه‌اند و از مجردات‌اند اعراض از آن‌ها دوستی با اجسام کرده.

نی شنیدی انّما الدنیا لعب　　باد دادی رخت و گشتی مرتعب

نیست دنیا مگر لعب، مقصود در اشتغال به دنیا که لعب است سرمایه جامه عبادت را شیطان می‌برد و او برهنه به خانه خود که آخرت است می‌رود.

اقتباس است از آیت «إِنَّمَا اَلْحَیاةُ اَلدُّنْیا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» (حدید: ۲۰)، که در سوره حدید در سی پارهٔ قالَ فَما خَطْبُکُمْ واقع شده و تفسیرش در دفتر چهارم در داستان اطوار منازل آدمی گذشت.

نک شبانگاه اجل نزدیک شد　　خلّ هذا اللّعب الی بیتک فعد

ظاهر آن است که الی بیتک متعلق است بما بعد خود بگذار این لعب را که اشتغال به دنیاست پس رجوع کن آنجا که از آنجا آمدی و در بعض نسخ واقع است خل هذا اللعب بینک لا تعد، بگذار این لعب را میان خود رجوع مکن سوی این لعب.

---

۱. کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار: ص ۵۶؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (دارالحدیث)، ج ۳، ص ۷۴۸.

خلّ هذا اللّعب بشک لا تعد: بگذار بازی بر سر بازی میا؛ بشک: شتافتن و دروغ گفتن و میرفتح الله رازی بشک را به معنی بگذار در شرح خود نوشته.

تا ندزدد مرکبت را نیز هم　　　پاس دار این مرکبت را دم به دم

.....

بردن دزد قچ را از آن مرد و قناعت ناکردن و رخت او را ربودن

آن یکی قُچ داشت از پس می‌کشید　　　دزد قُچ را برد و حبل او برید

قُچ: به ضم قاف و جیم عربی گوسفند که بر آن کودکان سواری می‌کنند و بعضی به معنی دنبه سرزن نوشته.

چون‌که آگه شد دوان شد چپْ و راست　　　تا بیابد کان قُچ بُرده کجاست

/۱۹/.....

مناظره مرغ با صیاد در ترهب

که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «لا رهبانیة فی الاسلام»[۱] و بدان که رهبانیت طریقه مخترعه برای خوشنودی و قرب به حق و این در امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بود که برای عبادت انزوا از خلق اختیار کردند و صمت علی الدوام و اختصاء و عدم تزوج و امثال آن. قال الله تعالی: «وَ رَهْبانِیةً اِبْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیهِمْ إلاَّ اِبْتِغاءَ رِضْوانِ الله فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایتِها فَآتَینا اَلَّذِینَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ کَثِیرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون» (حدید: ۲۷).

شیخ اکبر قدوهٔ محققان رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در فصوص الحکم تفسیر این آیت فرمودند و خلاصه‌اش آن است که رهبانیت عبارت است از آنچه اختراع کرده‌اند زهّاد امت عیسی و بر خود لازم گرفته‌اند از حکم الهیه چنین که نیاورده است آن را رسول معلوم در حق عامه امّت از نزد الله به طریق خاص خود که وحی است. پس معنی قول الله تعالی و رهبانیة ابتدعوها که اختراع کردند متبعان عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) حکم الهیه را که انبیاء و رسل آن را لازم نکرده به وحی از حق و این متبعان لازم گرفتند بر خود ما کتبناها علیهم ننوشتیم یعنی واجب نگردانیدیم بر آن مخترعان و شیخ اکبر می‌فرمایند که هرگاه که موافق شد حکمت و مصلحت در این رهبانیت مر مقصود را از نصیب شرع که معرفت الهیه است و تهذیب نفس است مترتب بود بر این رهبانیت نیز مترتب است الله

---

۱. ابن‌قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب الحدیث لإبن قتیبة: ج ۱، ص ٤٤٤.

تعالی این رهبانیت را معتبر داشت مثل اعتبار آنچه شرع فرموده بر لسان رسل پس این رهبانیت نیز دین الله گردید به این اعتبار شارع و چون قلوب این مخترعان رهبانیت مفتوح شدند از عنایت الله گردانید در قلوب ایشان مستقر تعظیم این رهبانیت را که طلب می‌کردند به آن رضای الله بر غیر طریقه نبویه یعنی طریقه[ای] که آن را انبیاء آوردند و واجب گردانیدند و این رهبانیت مغایر آن طریقه است، زاید است بر آن چون ترک کلام و صیام علی الدّوام و ترک مقام و امثال. آنکه این امور را انبیاء واجب نگردانیدند پس امور زاید اندر مشروعات انبیاء واجبه و قوله تعالی الابتغاء رضوان الله را شیخ اکبر مستثنی مقدم بر مستثنی منه و بر عامل گردانیدند و معنی آن شد که پس رعایت نکردند آن رهبانیت را این متبعان مخترعان کامل رعایت این رهبانیت را مگر برای طلب رضای الله اعتقاد کردند آن رهبانیت را و قلوب خود را به آن ربط دادند پس دادیم آن کسان را که ایمان آوردند این مخترعان رهبانیت اجر ایشان و اکثر از ایشان فاسق‌اند و خارج‌اند از انقیاد به این رهبانیت که مشروع گردید در ایشان و از قیام به حق انسان پس حق مشروع نیز منقاد نخواهد شد به اعطای اجر لزوماً و بعض علمای ظاهر ایراد می‌کنند: فما رعوها فعل موصول است به نفی و معمول فعل موصول به نفی مقدم نمی‌شود پس این چگونه استثناء از ما بعد باشد و جواب آن است که مثل آن مقدر است قبل واصل این بود فما رعوها حقّ رعایتها الاّ ابتغاء وجه فما رعوها حق رعایتها مفسر اول است که مقدر است چنان‌که در فعل ما اضمر عامله علی شرائط التفسیر فعل بعد مفسر است.

و اگر کسی گوید که این تقدیر خلاف اصل است پس چرا التزام آن کرده آید، گفته شود که شیخ اکبر در آن معذور است هرچه که آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم تعلیم فرمودند حق است و هرچه که به کتابت آن امر فرمودند فرض است اتیان به آن اگرچه ظاهر بنیان آن را نفهمند و شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در جواب فرمودند که استثناء متعلق به قبل خود وی آنکه ما بر ایشان ننوشتیم لیکن برای طلب رضای حق سبحانه آن‌ها اختراع کردند پس این اختراع رهبانیت برای رضای الله است پس رعایت این به حق رعایت نیز برای رضای الله است.

پس شیخ اکبر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه حاصل معنی بیان فرمود اگرچه در ترکیب متعلق به ما قبل باشد لیکن به حسب معنی مستلزم است مر تعلق بما بعد خود فتامّل فیه.

و چون این دانستی پس بدان که زهاد و اتباع عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) برای کسر نفس و رضای حق بر خود چند امور زاید بر آوردهٔ عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) لازم کردند چون دور بودن از خلق به وجهی که به احدی از ایشان مؤانست نباشد پس ترکیب تزوج بر خود لازم گرفتند و برای دفع شهوت و صحبت

لازم گرفتند صوم علی الدوام و تقلیل طعام و ذکر بر دوام و تقلیل منام و امثال این مذکورات. و این طریقه را در عرف رهبانیت می‌گویند و این عرف امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بوده و چون آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم مبعوث شدند، جمعه و جماعت واجب گردانید از نزد الله تعالی پس مخالطت با خلق در جمعه و جماعت مشروع لازم گردید و تزوج را مسنون ساخت وقت طوفان واجب کرد پس اختلاط به نساء شد و کفّ از تزویج مکروه شد و وقت طوفان حرام شد. اختصاء نیز حرام شد که تزوج واجب کردند و نیز امر بالمعروف و هدایت نیز مرعی شد مر کاملان را پس مؤانست با خلق ضرور افتاد و جهاد فرض گشت پس کسب اسباب جهاد از شمشیر و اسب و امثال آن ضرور افتاد پس انزوا به ترک کسب صحیح نیست پس رهبانیت در امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) تقرر یافته الحال در شرع حنیفی منسوخ گشت. این است معنی حدیث که لا رهبانیة فی الاسلام[۱] و این مراد نیست که امور ملتزمه برای رضای حق در شرع نیست که این باطل است که صوفیه صافیه طریقه مقرر فرمودند از تقلیل طعام و تقلیل منام و ترک کلام و ذکر علی الدّوام و اجتناب از مباحات که موجب زندگی نفس و تازگی او در آن باشد و امثال آن. و این رهبانیت در اسلام متقرر است و نیست منسوخ مگر رهبانیت امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) و طریقه مقرره در اسلام نام نهاده می‌شود به ورع و زهد و طریقت و امثال آن و لفظ رهبانیت اطلاق کرده نمی‌شود مگر طریقه مقرّره در امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) را نه برآوردهٔ عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) به طریق وحی و به طریق رسالت.

دین احمد را ترهب نیک نیست　　از ترهب نهی فرمود آن رسول

ترهّب لفظی است همچو تصوف طریقه مخترعه رهبانان امّت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) را می‌گویند چنان‌که تصوف بر طریقه عارفان اطلاق کنند و حاصل آن که ترهب و رهبانیت که در امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) است در دین محمدی نیست؛ پس چرا ترهب اختیار کردی و این عزلت و خلوت که گرفتی ترهب است و ابیات تالیه بر این منطق است و آنچه که شیخ افضل گفته که ترهب به تکلیف راهب بودن پس در این نیست که اگرچه رعایت صیغه تکلف مرعی داشته لیکن این معنی مناسب مقام نیست زیرا که موهم می‌گردد که به تکلف راهب شدن و مذموم است و اگر راهب شدن مذموم است و اگر رهبانیت واقعیه اختیار کند محمود است و این‌چنین است که رهبانیت و طریقه محمدیه که نزد صوفیه است اگر به تکلف نمایش آن کند نیز مذموم است و بودن تفعل برای تکلف در جمیع صیغ ضروری و لازم نیست.

---

۱. ابن‌قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب الحدیث لابن قتیبة: ج ۱، ص ٤٤٤.

حازمی باید که ره تا دِه بَرَد　　حزم نبود طمع طاعون آورد

طاعون: فساد هواست که یک دنبل فی الفور می‌گردد از قسم وباست و هرکه او را و یا اسباب او را مس می‌کند فی الفور از همان مرض سهم برد و در حدیث واقع است که طاعون عذاب بود که آمده بود بر امت نبیی از انبیاء و در آن دیار باقی ماند عام گردید صالح را و غیر صالح را از شامت غیر صالح نازل می‌شود و عام می‌گردد و در حق غیر صالح که از شامت نازل گشته عذاب است و در حق صالح شهادت است.

مرغ گفتش خواجه در خلوت مایست　　دین احمد را ترهّب نیک نیست

از ترهّب نهی فرمود آن رسول　　بدعتی چون برگرفتی ای فضول

ترهّب لفظی است همچو تصوف طریقه مخترعه رهبانان امّت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) را می‌گویند چنان‌که تصوف بر طریقه عارفان اطلاق کنند و حاصل آن که ترهب و رهبانیت که در امت عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) است در دین محمدی نیست؛ پس چرا ترهب اختیار کردی و این عزلت و خلوت که گرفتی ترهب است و ابیات تالیه بر این منطق است و آنچه که شیخ افضل گفته که ترهب به تکلیف راهب بودن پس در این نیست که اگرچه رعایت صیغه تکلف مرعی داشته لیکن این معنی مناسب مقام نیست زیرا که موهم می‌گردد که به تکلف راهب شدن و مذموم است و اگر راهب شدن مذموم است و اگر رهبانیت واقعیه اختیار کند محمود است و این‌چنین است که رهبانیت و طریقه محمدیه که نزد صوفیه است اگر به تکلف نمایش آن کند نیز مذموم است و بودن تفعل برای تکلف در جمیع صیغ ضروری و لازم نیست.

جمعه شرط است و جماعت در نماز　　امر معروفِ ز منکر احتراز

یعنی جمعه امر ضروری است و این بدون مخالطت مردمان نمی‌تواند شد و همچنین امر به معروف و نهی از منکر نیز بی‌مخالطت نمی‌تواند شد و در عزلت دوری از خلق است.

رنج بدخویان کشیدن زیر صبر　　منفعت دادن به خلقان همچو ابر

بیان فوائد دیگر است مر مخالطت را.

خیر ناس ان ینفع الناس ای پدر　　گرنه سنگی چه حریفی با مدر

بهتر کسان آن است که نفع رساند الناس را و این نفع رسانیدن بدون مخالطت ممکن نیست.

در جوابش گفت صیاد عیار　　نیست مطلق اینکه گفتی هوشدار

عیار مخفف عیّار به معنی کامل العقل و حاصل آنکه این که می‌گویی که رهبانیت نیست مسلم است و مخالطت بهتر، لیکن بهتری مخالطت مطلق نیست بلکه تفصیل است که مخالطت با نیکان نیک است و با بدان بد و چون مصاحبت نیک به دست ناید پس تنهایی بهتر است و این ترهب و رهبانیت نیست. از امیر المؤمنین علی (کَرَّمَ‌اللهُ‌وَجْهَه) نقل می‌کنند که فرمود: «وحدة المرء خیر من جلیس السّوء»[1]؛ تنهایی مرد بهتر است از مصاحب بد.

زانکه غیر حق همه گردد رفات   کلّ آتٍ بعد حینٍ فهو آت

رفات: پاره پاره، مشتت. و هرچه آینده است بعد چندی، پس او آینده است قابل عدم اتیان نیست پس رفات شد او غیر حق را آینده است پس اتیان ضروری است.

هین ز سایه شخص را میکن طلب   در مسبب رو گذر کن از سبب

مسبب به کسر بای اول است به معنی سببیت‌دهنده سبب را و گرداننده مسبب را سبب و آن ذات حق است که سببیت حقیقی است و این اسباب مجعوله حجب الهیه‌اند الله تعالی از پس پرده اسباب می‌کند.

یار جسمانی بود رویش به مرگ   صحبتش شوم است باید ترک کرد

حکم او هم حکم قبله او بود   مرده‌اش دان چونکه مرده جو بود

اینجا قافیه کاف فارسی با کاف عربی است متأخرین این را قبیح می‌دانند و در اشعار ثقات قدما واقع است شیخ افضل بیت شاهنامه نقل کرد:

بگفتم بماند به ترکان همی   که باشد ز نسل بزرگان همی

و مولوی را باک نیست از امثال آن و حاصل آنکه این عالم اجسام متوجه سوی مرگ است مرگ او را ضرور است پس صحبت او شوم است و مراد از صحبت، صحبت به سبب جسمانیت است چنان‌که ابنای دنیا با خودها یار می‌شوند؛ و اما دوستی با مردمان برای الله، پس این صحبت با جسمانی محبت در حقیقت آن امتثال امر حق سبحانه است و چون صحبت برای او شد گویا صحبت با حق است پس شوم نباشد و در بیت تالی مراد از قبله موت است.

گفت مرغش بس جهاد آن گه بود   کاین چنین رهزن میان ره بود

مرغ می‌گوید که صحبت باید چه زیان دارد که بر او جهاد باید تا از جهاد رتبهٔ عالیه حاصل آید و شاید که مراد از جهاد، جهاد نفس است که جهاد اکبر است زیرا که صحبت با بدان به وجهی که نفس

---

١. ابن مبارک، عبد الله بن مبارک، الزهد لابن المبارک: ص ١٣٦؛ طوسی، محمد بن حسن، الأمالی: ص ٥٣٥.

را از خویهای بد ایشان دور دارد جهاد بر نفس است و می‌تواند که عام مراد باشد از جهاد بر نفس و از جهاد بر بدان به لسان دبستان و ابیات تالیه مناسب جهاد اصغر است و ظاهر آن است که ذکر جهاد اصغر برای آنکه بر آن مقاس است جهاد اکبر و این معنی بیت نیست که با بدان مختلط باید بود تا جهاد واجب شود زیرا که وجوب جهاد به سبب اختلاط نیست بلکه واجب هر وقت است. آری از اختلاط قادر بر اتیان آن می‌شود و نیز اگر فرض کرده شود وجوب جهاد متعلق به اختلاط لیکن تحصیل به سبب وجوب با اینکه واجب، واجب شود لازم نیست بلکه اولی عدم تحصیل سبب وجوب است وگرنه این‌چنین بودی پس طلب مال برای وجوب زکات مستحسن بودی.

چون نباشد قوتی پرهیز به　　در فرار از لایطاق آسان بجه

اشارت است به این حدیث: «الفرار منهما لا یطاق من سنن المرسلین»؛ فرار از آنکه طاقت آن داشته نشود از طریقهٔ رسولان است، لهذا رسولان هجرت کردند.

گرگ اغلب آن زمان گیرا بود　　کز رمه شیشک به خود تنها بود

آنکه سنت با جماعت ترک کرد　　در چنین مسبع ز خون خویش خورد

هست سنت ره جماعت چون رفیق　　بی ره و بی یار افتی در مضیق

شیشک برّه یک‌ساله را گویند در بیت تالی مسبع به معنی جای بودن، سبع و سبع درنده و در تالی مضیق به معنی جای تنگ./۲۰/

می‌رود با تو که یابد عَقْبه‌ای　　که تواند کردت آنجا نهبه‌ای

عقبه: راه کوه و بالای کوه به تهیهٔ غارت.

راه جانبازی است در هر عیشه‌ای　　آفتی در دفع هر جان شیشه‌ای

شیخ افضل گفته یعنی راه که ذکرش در میان است جانبازی است و در هر نوع زندگانی آفتی است در دفع یعنی از بهر دفع هر شیشهٔ جان و نازک طبع که آن آفت او را از آن عیشه واقع شود و مراد آن است که هر نازک طبع در راه نمی‌تواند رفت و نیز شیخ افضل گفته که اگر اضافت راه به جان ملاحظه نموده شود چنین باید گفت که هر عیشه یعنی در هر زندگانی راه جانبازی است و آفتی است در دفع هر نازک طبع و می‌تواند که معنی چنین باشد که این راه یعنی راه زهد جانبازی و در هر عیش آفتی است و آن لذت‌های نفسانیه‌اند و در دفع آن آفت هر جان شیشه است که می‌شکند بالاخرة یعنی دفع آن عسیر.

راه دین زان رُو پُر از شور و شر است　　که نه هر راه مخنث گوهر است

ولی محمد گفته که مخنث گوهر لفظ مرکب است به معنی مخنث القلب که قلب جوانمردی ندارد و حاصل ظاهر است که راه دشوار است که هر جبان القلب در آن راه نمی‌تواند رفت پس از شور و شر کنایه از دشواری ورنه بودن شرّ در راه دین محال است یا مراد از شور و شر مانع آمدن شیاطین از سلوک و این منع البته شرّ است و این توجیه اولی است.

در ره این ترس امتحان‌های نفوس　　همچو پرویزن به تمییز سبوس

یعنی در راه این ترس امتحان‌های نفوس است که امتحان‌های بهر دیندار می‌رود. قال الله تعالی: «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلّٰهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» (بقره: ١٥٥ و ١٥٦)؛ و هرآینه امتحان خواهم کرد شما را به چیزی از خوف و گرسنگی و کمی از اموال و انفس و ثمرات که تا رسیدن این امور صبر کرده راه نمی‌گذارند یا گذارند و بشارت بده صابران را چنین صابران وقتی که می‌رسد آن‌ها را مصیبت گویند که برای اللهیم و به درستی که ما رجوع‌کننده‌ایم سوی الله یعنی نفس خود را تسلیم به حق سبحانه می‌کنند.

راه چه بود پریشان پای‌ها　　راه چه بود نردبان رایها

یعنی راه مستقیم که از نشان پای‌ها پر باشد تا رونده بر آن رود و غلط نکند پس تنها روی خوب نیست و یار نردبان رایهاست که از آن رای بهتر معلوم می‌شود.

هر نبیی اندر این راه درست　　معجزه بنمود و یاران را بجست

ظاهر آن است که نبی را در رفتن در راه دین حاجت به یاران نبود پس نمودن معجزه و هدایت سوی ایمان برای افاضه بود که بنیان رحمت‌اند بر خلق پس معنی آن باید گفت که در راه مستقیم معجزه بیناینده امت را مشرف به ایمان ساختند تا یکدیگر باهم یار شده در این راه رود پس جستن انبیا یاران را برای آن بود که باهم یاری کنند.

گر نباشد یاری حبر و قلم　　کی فتد بر روی کاغذها رقم

.....

حق زهر جنسی چو زوجین آفرید　　پس نتائج شد زجمعیت پدید

وَ مِنْ كلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَينِ (ذاریات: ٤٩)؛ و از هر چیز از جنس و با نوع پیدا کرد، و زوج

یعنی دو چیز را که هر واحد زوج دیگری باشد و سابق این آیت این است: «وَ السَّماءَ بَنَیناها بِأَییدٍ وَ إِنّا لَمُوسِعُونَ وَ الْأَرْضَ فَرَشْناها فَنِعْمَ الْمِهِدُونَ» (ذاریات: ٤٧ و ٤٨)، آسمان را پیدا کردیم به قدرت خود و به درستی که ما قادریم و زمین فرش کردیم پس بهتر فرش‌کننده‌ایم ما و بعد این آیت است: «لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» (ذاریات: ٤٩)، ظاهر آن است که این آیت مربوط است به هر سه آیات یعنی پیدا کردن آسمان و فرش کردن زمین و پیدا کردن زوجین از هر جنسین به امید آن است که پند گیرند و پند گرفتن از اول و ثانی این است که حق سبحانه قدرت کامله دارد که این‌چنین علو و سفل پیدا کرد بلکه خود ظاهر شد به این مظاهر و پند گرفتن از زوجین به این وجه است که یک زوج مؤثر است و یک متأثر که از ازدواج آن نتیجه حاصل می‌شود و هم نوع، پس حقیقت نوعیه یک حقیقت است که متأثر و مؤثر شده ظاهر شد و به ازدواج این هر دو نتیجه که ظاهر شد نیز همون حقیقت است.

پس از این تذکر کرده می‌شود ظهور حقیقت در مظاهر متعده با صفات متقابله و نیز مذکر کرده می‌شود نکاح ساری در عالم امکان و تولّد ثالث به این نکاح پس متناکحان و ولد یک حقیقت است که ظاهر شده با وجه مختلفه.

گفت من مضطرم و مجروح حال هست مردار این زمان بر من حلال

قال الله تعالی: «وَ قَدْ فَصَّلَ لَکُمْ ما حَرَّمَ عَلَیکُمْ إِلاّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَیهِ» (انعام: ١١٩)؛ و به تحقیق تفصیل کرد برای شما آن را که حرام کرد بر شما مگر آن چیز که مضطر شوید شما سوی آن پس چیزی که به او اضطرار شود که اگر تناول آن نکند می‌میرد یا قریب مردن شود مستثنی است از تحریم پس خارج شد از تحریم پس حلال شد و در موضع دیگر الله تعالی می‌فرماید: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَیرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیهِ» (بقره: ١٧٣)؛ پس کسی که مضطرّ شود سوی میت و امثال آن درحالی‌که غیر باغی است بر مضطر دیگر به ایثار حیات خود بر حیات او و نه تجاوزکننده در اکل از حدّی که به آن جان باقی ماند نه اینکه اکل برای تلذذ باشد پس نیست گناه بر او.

از این آیت نفی گناه لازم می‌آید نه ثبوت اباحت بلکه محتمل است که بر حرمت خود باشد لیکن معامله مباح کرده شده باشد به او و ظاهر بیت آن است که مراد از حلال می‌شود پس مناسب آیت اولی است و احتمال دارد که مراد از مباح به طریق عموم [...] از مباح واقعی یا آنکه بر حرمت باشد و با آن معامله مباح کرده شود که اثم مرفوع باشد بلکه اخیر اولی است تا شامل باشد مر اکل

مال یتیم را که اکل مال مسلم بدون اذن مباح نیست بلکه در اضطرار با آن معامله مباح است در عدم اجازت و لهذا بر مضطر بعد اکل مال غیر ضمان لازم خواهد آمد.

گفت مفتی ضرورت هم توی   بی ضرورت گر خوری مجرم شوی

یعنی ضرورت خود را تو خود می‌دانی دیگری نمی‌داند.

در ضرورت هست هم پرهیز به   ورخوری باری ضمان او بده

بلکه باید که در ضرورت میته و خنزیر خورد و مال مسلم به غضب نخورد و اگر امثال میته نباید، پس باید که آن مال را بخورد و اگر میرد مأجور است و اگر خورد بر او اثم نیست لیکن ضمان آن بدهد.

پس بخورد آن گندم و در فخ بماند   چند او یاسین و الانعام خواند

تا از هرکه قرائت این دو سورت خلاص شود لیکن خلاص نشد زیرا که در تأثیر اسما اکل حلال شرط است و او حرام خورد که مال یتیم بر او حرام بود و نیز افتادن در فخ از شآمت این اکل بود و جزای آن بود پس چگونه از خواندن اسما خلاص شود.

بعد در ماندن چه افسوس و چه آه   پیش ازین بایست این دود سیاه

یعنی بعد آمدن عذاب توبه و ...، استغفار به کار نمی‌آید در دفع آن عذاب. قال الله تعالی: «فَلَمْ یک یَنْفَعُهُمْ إِیمنهُمْ لَمّا رَأوا بَأْسَنا» (غافر: ٨٥)؛ نیست که نفع کند آن‌ها را ایمان آن‌ها وقتی که می‌بینند عذاب ما که آمد در جزای، یعنی ایمان نفع نمی‌کند در دفع عذابی که نازل شد و اما نفع آن در آخرت پس اگر قبل غرغره و احتضار است پس البته مقبول است به اتفاق و اگر وقت غرغره و احتضار است پس کلام در آن خواهد آمد ان‌شاءالله تعالی و مراد از بأس در این آیت عذاب نازل در دنیاست این‌چنین مذکور است در فتوحات و احتمالات در معنی این آیت مذکور شود ان‌شاءالله تعالی.

ابک لی یا باکیی یا ثاکلی   قبل هدم البصرة و الموصلی[1]

ثاکل و اثکل آن را گویند که فرزندش مرده و ثکلی مؤنث اثکل است و اینجا مراد از ثاکل گریه‌کننده است یعنی گریه کن ای گریه‌کننده ما قبل شکسته شدن بصره و موصل.

نُح علیّ قبل موتی و اغتفر   لا تنح لی بعد موتی و اصطبر

نوحه بکن بر من قبل موت من و بخشش کن و نوحه مکن برای من بعد موت من صبر کن که

---

۱. در اصل: الموصل.

نوحه بعد موت فایده ندارد. شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرمود که شأن اکمل آن است که قبل آمدن بلا از ترس بلا گریه کند و قلب وی مضطر ماند و بعد آمدن صبر کند و به هیچ وجه گریه و اضطراب نارد از آنچه حق سبحانه واقع کرد و این ایفای حق عبدیت است چنان‌که حضرت جناب افضل الصدیقین را چون خبر دادن سرور (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) به اختیار کردن عهد با عبدالله و رفتن از دنیا، و جناب افضل الصدیقین اعلم بود دانست که این خبر به موت آن سرور (ص) است، در گریه آمد بی‌اختیار و چون آن سرور (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) را موت رسید گریه نکرد و به استقامت مانده دیگران را استقامت داد و این از غایت کمال او بود و لهذا مستحق به خلافت شد این‌چنین مذکور است در فتوحات. /۲۱/

های‌هوی کردن پاسبان بعد از بردن دزد اسباب کاروان را

پاسبانی بود در یک کاروان		حارس مال و قماش آن مهان

حارس: نگهبان قماش رخت‌خانه و ناکس نیز گویند.

اسبان شب خفت دزد اسباب برد		رختها را زیر هر خاکی فشرد

یعنی رخت‌ها را زیر خاک دفن کرد و محکم داشت.

چون‌که عمرت برد دیو فاضحه		بی‌نمک باشد أعُوذ و فاتِحه

مراد جماعت دیو است که ابلیس به اتباع خود در اضلال می‌کوشد، لهذا صفت آن فاضحه صیغهٔ تأنیث گردانیده و مقصود از بیت آن است که چون عمر آخر رسید و شامت گناهان در دل مستقر شد و قساوت قلبیه شدید شد اعوذ و فاتحه بی‌نمک برمی‌آید که با رقت و خضوع کامل برنمی‌آید.

این‌چنین هم بی‌نمک می‌نال نیز		که ذلیلان را نظر کن ای عزیز

یعنی این ناله اگر چه بی‌نمک است ترک آن مناسب نیست بلکه واجب است که الله تعالی قادر است هر وقت می‌تواند داد و در بیت ثالث اشارت است به این آیت: «ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی ٱلْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکمْ إِلاّ فِی کتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذٰلِک عَلَی الله یسِیرٌ * لِکیلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکمْ» (حدید: ۲۲ - ۲۳)؛ نمی‌رسد مصیبت در زمین و نه در انفس شما مگر این‌که بود در لوح قبل اینکه موجود با کمال سازم آن مصیبت را یعنی قبل وقوع مکتوب بود که خواهد رسید این کتابت بر الله تعالی آسان است و اینکه بیان شد برای آنکه تا افسوس نخورند بر آنچه که فوت شد و نه فرحت کنند به آنچه که آمده است شما را و مقصود آنکه

در ید قضا و قدر سپرد کنید و از این آیت معلوم شد که هرچه فوت شد نیز در کتاب هست نزد او پس او قادر است و آن را رساند پس نااُمید نباید شد و در توبه و استغفار مشغول باید بود.

گفت لا تأسوا علی ما فاتکم　　　کی شدی از قدرتش مطلوب گُم

حواله کردن مرغ گرفتاری خود را به مکر صیاد و صیاد به حرص

گفت زاهد نه سزای آن نشاف　　　که خورد مال یتیمان از گزاف

نشاف: به خود کشیدن فخ، دام.

مر عدم را خود چه استحقاق بود　　　که بر او لطفت چنین درها گشود

مراد از استحقاق لیاقتی که از اعمال پیدا می‌شود و نه مطلق استعداد زیرا که معدومات را در ثبوت علمی البته استعداد بود که بر آن استعداد افاده شده.

خاک گرگین را کرَم آسیب کرد　　　ده گهر از نور حس در جیب کرد

کرم آسیب لفظ واحد مرکب است و فاعل کرد ضمیر راجع سوی لطف یعنی خاک را کرم آسیب کرد که اثر آن خاک کرم است و می‌تواند که معنی آن باشد کرم خاک گرگین را آسیب کرد. کذا فی الشرح الشیخ افضل و گرگین آنکه زخمه گیرد یعنی خار پشت داشته باشد و اینجا مراد همان است.

توبه بی‌توفیقت ای نور بلند　　　جز به ریش توبه نبود ریشخند

قال الله تعالی: «تابَ عَلَیهِمْ لِیَتُوبُوا» (توبه: ۱۱۸)؛ پس توبه کرد بر آن‌ها یعنی رجوع کرد سوی عباد به ارادت تا توبه کنند پس اول توبه الله می‌کند بر عبد یعنی راجع شود سوی عبد، پس مرتب می‌شود بر آن رجوع عبد سوی رب به استغفار.

شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرمودند در این آیت تعلیم عذر است مر تارکان توبه را چون پرسیده شوند که چرا توبه نکردید پس او عذر آرد که راجع نشدی و تائب نشدی بر ما.

چون بدرّد شرم گویم راز فاش　　　چند از این صبر و زحیر و ارتعاش

زحیر: پیچش شکم و اینجا مراد رنج است. ارتعاش لرزیدن اندام.

در حیا پنهان شدم همچون سجاف　　　ناگهان بجهم ز زیر این لحاف

سجاف: پرده معتکف از اعتکاف ملازم بودن به مکان.

او ندارد خواب و خور چون آفتاب　　　روح‌ها را می‌کند بی‌خورد و خواب /۲۲/

گربه در سوراخ از آن شد معتکف　　　که از آن سوراخ شد مؤتلف

مؤتلف: الفت‌گیرنده.

آن یکی را قبله شد جولاهگی وان دگر حارث برای جامگی

جامگی: وظیفه که بدل حیران است می‌رسد.

خوابناکی کو ز یقظه می‌جهد دایه وسواس عشوه‌اش می‌دهد

در شرح شیخ افضل مذکور است یعنی برای بیداری می‌جهد وسواس در این جهیدن او را می‌فرمایند پس همان وسواس جهانیده او باشد لاجرم در بیت تالی از جانب عشق یا از جانب حق تعالی می‌فرمایند که برو در خواب باش که نخواهم گذاشت که تو را وسواس بجهاند و مقصود اصلی نفی وسواس است در خواب ماندن بستر.

در بیت ثالث می‌فرمایند که تو هیچ خواب خواهی کرد بی‌آنکه وسواس به میان باشد و پوشیده نیست که از لفظ از یقظه برجهد فهمیدن اینکه برای یقظه می‌جهد بعید است و نیز خطاب از جانب عشق و یا حق با آنکه در خواب باش نمی‌تواند شد مگر آنکه از خواب غفلت از غیر و حضور نزد حق مراد باشد و این معنی مراد نیست چنان که بیت ثالث بر آن گواه است بلکه مراد از خواب همین غفلت مذمومه است و بر این تقریر امر از عشق و یا از حق به بودن و بر این خواب راست نمی‌تواند شد و توجیه به آنکه مقصود اصلی نفی وسواس است چنان‌که این شیخ گفته به کار نمی‌آید زیرا که اگرچه مقصود اصلی نفی وسواس باشد لیکن امر به خسپیدن نیز مقصود است که این معنی مطابقی است و این راست نمی‌آید و اولی آن است در تقریر معنی که خوابناک که از یقظه می‌جهد و دور می‌شود از یقظه و می‌خواهد که در خواب رود آیت وسواس که آن وسواس شیطان و یا نفس است عشوه او را می‌دهد و مراد از خواب غفلت مذموم که غفلت از حق است و غفلت از معاد است و از یقظه هوشیاری حق و هوش معاد.

و بیت تالی بیان عشوه وسواس است یعنی آن عشوه نیست که وسواس می‌گوید که رو بخسپ و من کسی را نمی‌گذارم که تو را کسی بیدار کند و بجهاند از خواب و اگر یقظه می‌جهد به معنی برای یقظه می‌جهد باشد نیز به معنی همین است که گفته شد و معنی بیت ثالث آنکه مولوی می‌فرمایند که این نیز ضروری است که فریب وسواس قبول نکنی و هم خود را برکنی از بیخ خواب چنان‌که تشنه بر می‌کند از جهت شنیدن بانگ آب یعنی عاشق را خواب کجا که در گوش او هر زمان بانگ آب می‌رسد و در بیت رابع و خامس می‌فرمایند به زبان عشق و یا معشوق که: بانگ

آبم من به گوش تشنگان. می‌ترسم از آسمان یعنی از غیب برجه ای عاشق و برآور خود را از اضطراب بانگ آب و تشنه هر دو موجود هستند و آن‌گاه خواب این نمی‌تواند شد که بانگ آب به تشنه رسیده بیامد و تشنه خواب کند.

رَو بخسپ ای جان که نگذاریم ما　　　که کسی از خواب بجهاند تو را

.....

ای این اندرزهای من تو را چه سود کند که

هم تو خود را برکنی از بیخ خواب　　　همچو تشنه که شنود او بانگِ آب

ای خواب غفلت و پند من تو اگرچه نمی‌شنوی و لیکن بدان که من و پند من همچو بانگ آب است در گوش تشنگان اگر تو تشنه‌ای برجه و به آب رس وگرنه مردی زندگی با خدا بودن است و با خود بودن مردن است اوقات خوش آن بود که با دوست به سر رفت.

برجه ای عاشق برآور اضطراب　　　بانگ آب و تشنه و آنگاه خواب

.....

حکایت آن عاشق که شب بر امید وعدهٔ معشوق بیامد بدان وثاق که اشارت کرده بود و بعضی از شب منتظر بود تا خوابش ربود معشوق آمد جیبش پر از گردکان نمود و برفت

عاقبت جوینده یابنده بود　　　که فرج از صبر زاینده بود

مأخوذ است از آنکه مثل افتاده است: الصبر مفتاح الفرج صبر مفتاح گشادگی است.

شب در آن حجره نشست آن گرم‌دار　　　بر امید وعدهٔ آن یار غار

گُرم: غم و اندوه، گرم‌دار: دارندهٔ غم.

ای دل بی‌خواب ما زان ایمنیم　　　چون حرس بر بام چوبک می‌زنیم

مقوله مولوی است. حرس: نگهبان و پاسبان.

گردکان ما در این مَطحَن شکست　　　هر چه گویم از غم خود اندک است

مطحن: آسیا و شکسته شدن گردکان در مطحن کنایت است از نماندن طفل مزاجی در من و حاصل آنکه طفل مزاجی در من نماند و این مرتبه آسان به دست نامده و بسیار غم خورده تا این مرتبه به دست آمده.

عاذلا[1] چندین صداع و ماجرا　　　بعد از این پندی بده دیوانه را

.....

من نخواهم عشوهٔ هجران شنود　　　آزمودم چند خواهم آزمود

هجران عبارت است از دوری و جدایی و عاشق حق سبحان را هجران به این معنی که او مشاهدهٔ بر نهجی که خواهد نمی‌یابد و نشنیدن عاشق عشوهٔ هجران برای آن است که عاشق در طلب است و از هجران نمی‌ترسد و از طلب باز نمی‌ماند که جویندهٔ یابنده است و آنچه که ولی محمد گفته که چرا او عین ماست خالی از افاده است که این عینیت نفس الامری منافی هجران نیست بلکه عاشق همیشه در هجران است که چون عاشق مشاهده در تجلّی میسّر آمد او مشاهده در تجلی دیگر خواهد و تجلّیات حق سبحانه نهایت ندارد.

وقت آن آمد که من عُریان شوم　　　نقش بگذارم سراسر جان شوم

عریان شدن عبارت است از ترک تعلّقات و مصراع ثانی بیان این است.

ای ببسته خواب جان از جادویی　　　سخت دل یارا که در عالم تُویی

یعنی بی‌نیاز و مستغنی تویی.

خواب را بگذار امشب ای پدر　　　یک شبی در کوی بی‌خوابان گذر

مراد از خواب، غفلت است و مراد از بی‌خوابان آن‌ها که غفلت از حق ندارند و به مشاهده رسیده‌اند و حاصل آنکه این غفلت را بگذار و اهل شهود را بنگر و حاصل بیت ثانی آنکه عاشقان را ببین که در عشق بی‌خبر گشته و این عام است از آنکه در سکر باشند و یا به صحو آمده باشند و پس این بیت تالی در میان آن کسان است که نگریستن آن امر فرموده‌اند.

ولی محمد از خواب سکر را گرفته و حاصل برآورده که از سکر بیرون شود در صحو آ تا اهل صحو را دانی که چه رتبه دارند و حاصل تالی برآورده که اهل سکر خود کشته شده‌اند هیچ خبر ندارند و از هستی خلق غافل‌اند پس بیت تالی بیان حال اهل سکر است نه بیان حال آن کسان که به نگریستن آن‌ها امر فرموده‌اند./۲۳/

ای مزوّر چشم بگشای و ببین　　　چند گویی من ندانم آن و این

باز رفت به خطاب اهل غفلت و مزوّر بودن آن‌ها برای آن است که باطل خود را به صورت حق

---

۱. عاذل: ملامت کننده.

می‌نمایند به اقامت دلیل با عقول باطل این‌ها را حق و کمال داند و مولوی می‌فرمایند که چشم دل خود را بگشا و ببین تا حقیقت واقعیه ظاهر شود و این اعتراف به عجز از ادراک حقایق و وحدانیت مرتفع گردد و آن را که در حقّ حق می‌گویی که من ندانم و آن اتصاف به صفات تشبیه است و اهل حجاب و غفلت قائل آن نیستند همه از مشاهده دانسته شود و جاهل به این صفات دو گروه‌اند یکی آنهانند که منکراند و تأویل می‌کنند و دیگران ایمان می‌آورند لیکن بر سبیل ایمان به متشابهات و می‌گویند که این اتصاف را عقل ما نمی‌یابد و این گروه ثانی اگرچه مؤمن‌اند و اعلی‌اند از گروه اوّل لیکن محجوب از مشاهدهٔ حق‌اند و در صفات تشبیه و مراد مولوی از مزور هر دو گروه‌اند و لفظ مزوّر ظاهر در اوّل است و ولی محمد چون سابق از خواب صاحب سکر مراد داشته اینجا از مزوّر نیز اصحاب سکر مراد داشته پس حاصل این می‌شود که ای صاحب سکر بیرون آ و چشم خود بگشا تا کثرت خلقیه که پیش تو غیر دانسته شده بود دانسته شود و پوشیده نیست که اطلاق مزوّر بر صاحب سکر بعید است خصوص مزوّر به معنی دروغ‌گو که این شارح با آن معنی گرفته زیرا که صاحب سکر چون‌که غافل محض است تزویر از او نیاید و چون از کثرت غافل است تزویر با که کند.

بگذر از مستی و مستی‌بخش باش　　　زین تلوّن نقل کن در اِستِواش

مراد از مستی، مستی اهل غفلت که مستی دارند از علم استدلالی و مستی مال و جاه و کسی که ابیات سابقه بر مستی اصحاب سکر حمل کرده سزاوار است او را که اینجا نیز مستی اهل سکر گیرد.

چند نازی تو بدین مستی پست　　　بر سر هر کوی چندین مست هست

مراد از مستی پست مستی اهل غفلت است که مذکور گشته و حاصل مصراع ثانی آنکه بر سر هر گوهر پیشه مستان که هریک دعوی کمال در آن پیشه دارد و در آن مست‌اند و تفاخر می‌کنند به آنکه چنان‌که ماهر هندسه مست هندسه و ماهر فلسفه مست فلسفه است پس این مستان متبدّل‌اند.

گر دو عالم پر شود سرمست یار　　　جمله یک باشند و آن یک نیست خوار

این بیان حال مست مشاهده است و وحدت همه مستان حق یا برای این است که وحدت را مشاهدند و یا برای این است که هر یکی دیگری را مشارکت است در این مستی و هر یکی بر دیگری تفاخر نمی‌کند.

لیک با این جمله بالاتر خرام　　　چون‌که أرضُ الله واسع بود و رام

یعنی این مستی حق اگرچه فی نفسه کمال است لیکن بالاتر از این کمال، کمال دیگر است

آن را طلب باید کرد و حاصل آنکه اینجا کمالات‌اند که نهایت ندارند پس مقصود بر یک کمال نباید بود و مراد از ارض الله اینجا مراتب‌اند که سالک آن را قطع می‌کند.

مست را چون دل مِزاج اندیشه شد   این ندانم و آن ندانم پیشه شد

این بیت مربوط است به قول وی (قدس سره):

گرچه این مستی چو باز اشهب است   برتر از وی بر زمین قدس هست

مراد از مست، مست حق است و مزاج به زای معجمه و جیم است.

و حاصل آنکه مست حق را چون دل و مزاج و اندیشه رفت شیوهٔ او ندانم شد که او غافل از این کثرت است و یا مراح به رای مهمله و حای مهمله باشد و معنی آن باشد که چون مست را خوشی اندیشه شد که طرب شکر آن را ضرور است می‌ندانم شیوهٔ او شده که در این طرب و خوشی اوست و احتمال دارد که مراد از مست، مست متعارف باشد غیر مست حق پس این بیت مربوط است به قول وی قدس سره:

چند نازی تو بدین مستی پست   بر سر هر کوی چندین مست هست

و بر این تقدیر می‌تواند که مزاج به رای معجمه و حای مهمله به معنی لاغ و بازی باشد و حاصل آنکه چون اندیشه مست گرفتار با سوی حق است همین لاغ شد پس شیوهٔ او غفلت است و بر این تقدیر بیت تالی انتقال است سوی نفس دانش عارف و مست حق وارد است بر این مست که این ندانم در واقع فایدهٔ آن اثبات آنکه آنچه دانسته است حق است و غیر حق نیست ز آنکه این مست دانسته است.

نفی بگذار و همان هستی پرست   این بیاموز ای پدر زان تُرک مست

یعنی این بیاموز که نفی کردن باز اثبات مناسب نیست بلکه بر اثبات مستقر باید بود بلکه این نفی باز اثبات به منزلهٔ شرک است که در آن تصویر غیر منفی می‌آید و این مبالغه است در نفی غیر از حسین بن منصور (قدس سره) منقول است که فرمود للتصوف شرک لانّ فیه نفی الغیر و لا غیر؛ تصوف شرک است چه در تصوف نفی غیر است حال آنکه غیر وی نیست تا نفی کرده شود. یعنی در این تصور غیر می‌آید و این تصور نیز نباید استدعای امیر ترک مخمور مطرب را به وقت صبوح، و معنی حدیث: «ان لله تعالی شرابا اعدّت لاولیانه اذا شربوا سکروا اذا سکروا تابوا»[1]؛ به درستی که مر الله را شراب است آماده کرده شده مر دوستان او را و این شراب عشق است وقتی که نوشتند سکران شوند یعنی بی‌هوش شوند در مشاهدهٔ الله و وقتی که سکران شوند توبه و رجوع کنند سوی

---

۱. آملی، سید حیدر، انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشریعة، ص۸٦؛ با تفاوت.

الله تعالی یعنی از این کثرت سوی وحدت و می‌تواند که معنی آن باشد که وقتی که سکران شوند توبه و رجوع کنند سوی الله تعالی از این کثرت سوی وحدت و می‌تواند که معنی آن باشد که وقتی که سکران شوند رجوع کنند از آن سکر سوی خلق یعنی بعد سکر به صحو آیند. قال تعالی: «إِنَّ اَلْأَبرارَ یشْرَبُونَ مِنْ كأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً» (انسان: ۵)؛ به درستی که ابرار خواهند نوشید شراب را از کاس که مزاج آن کافور است، در خنکی و خوش‌بو و می‌تواند که به لسان اشارت این گفته شود که مراد از کاس وجه الله باشد چنان‌که شیخ ابن الفارض (قدس سره) می‌فرمایند:

سقینا حمیا الحب راحة مقلتی و کأسی محیّا من الحسن جلّت[1]

نوشانید مراتب حب راحت چشم من و کاسه من روی آن کسی است که از حسن برتر است، که حسن یک نحوی است از تعین یعنی کاسه من نفس ذات حبیب است بهر تعین که برآید.

پس شیخ ابن فارض ذات و وجه را کاس گفتند پس معنی آیت به لسان اشارت آن است که ابرار می‌نوشد شراب معرفت از آن کاس که مزاج وی کافور است یعنی از ذاتی که بخشندهٔ خنکی است و فانح می‌گردد روائح طیبه معارف. پس کاس که مزاج وی کافور است کنایت است به مجموعهٔ از ذاتی که مشاهدهٔ او خنکی به دل بخشید و از او روائح معارف فانح گردد و این مناسب مقام است.

استدعای امیر ترک مخمور مطرب را به وقت صبوح و معنی حدیث إنّ الله تعالی شرابا أعدّه لأولیائه اذا شربوا سکروا و اذا سکروا تابوا و قوله تعالی إِنَّ اَلْأَبْرارَ یشْرَبُونَ مِنْ كأْسٍ الخ، این می که تو می‌خوری حرام است، ما می نمی‌خوریم جز حلالی

جهد کن تا ز نیست هست شوی وز شراب خدای مست شوی
مطرب جان مونس مستان بُوَد نُقل و قُوت و قُوّتِ مست آن بُوَد
مطرب ایشان را سو مستی کشد باز مستی از دم مطرب چشد
آن شراب حق بدان مطرب بَرَد وین شراب تن از این مطرب خرد
هر دو گر یک نام دارد در سُخَن لیک فرق است این حسن تا آن حسن

ظاهر آن است که انتقال است از این مطرب سوی مطرب حقیقی و از جان یا مراد الله تعالی است پس معنی آنکه الله تعالی مونس مستان است که مستان از او کلام شنیده در طرب می‌آیند یا روح مراد باشد و معنی آن باشد روح مطرب مونس مستان است که نغمه توحید میسّر آید، اول

---
۱. در اصل: حلبت.

اولی است و حاصل مصراع ثانی است آنکه نقل قوت مر مستان این طرب جان است و حاصل بیت ثانی آنکه سیر این مستان است گاهی سوی مطرب روند و گاهی از مطرب سوی مستی آیند و در بیت ثالث مراد از تن این شراب معروف است و حاصل آنکه شراب حق به آن مطرب جان می‌برد و این شراب معروف از مطرب معروف می‌خرد و هر دو مستی سوی مطرب می‌کشد اما میان هر دو فرق و تفاوت چنان‌که حسن نام داشت و دو وزیر؛ یک وزیر بخیل بود و یک وزیر صاحب جود هر دو در نام مشترک‌اند لیکن در هر دو فرق بسیار است و شیخ عبد اللطیف در تقریر این ابیات گفته که در این مراد تعمیم است مر مستان حق را و مستان معروف را و در ابیات بعد تفصیل و حاصل بیتین تالیین آن است که بعضی مستان از آن عالم‌اند که مطرب ایشان را سوی مستی می‌کشد و باعث مستی می‌شود و قسم دیگر مستی هست که بی‌مستی مطرب مستی از دست او می‌چشد و در کسب فیض محتاج به مطرب نیست و آن مستی که محتاج مطرب نیست شراب حق بدان مطرب می‌برد یعنی مطرب را مستی بخشد و این است معنی مطرب را سوی مستی می‌کشد و شراب تن از این مطرب می‌خرد یعنی از مطرب فیض حاصل می‌کند و بر این تقریر اولی آن است که در بیت اول از مطرب جان عام نگرفته شود بلکه آنچه که سابق گفته شد و از مستان، مستان حق و بر بیتین تالیین تفصیل این مست است که مستان حق دو گروه‌اند یکی آنهااند که مست حقند و در مستی محتاج سوی سماع از مطرب نیستند چنان‌که شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرموده که متوسط را در سماع فایده است و متوسط بی‌سماع مست حق است و گروه دیگر آن است که مستی آن‌ها را از سماع از مطرب پیدا می‌شود.

پس حاصل بیتین آن است که یک گروه از مستان آن است که طرب مطرب باعث مستی می‌شود و بعضی گروه آنهانند که در مستی محتاج سوی طرب و سماع نیست لیکن از دم مطرب او باز مستی می‌چشد و حاصل بیت ثالث آنکه شراب حق که از سماع و طرب پیدا نیست سوی مطرب می‌برد و شراب تن که عبارت از مستی حق که از سماع پیدا می‌شود و از مطرب مستی می‌گیرد و حاصل بیت رابع آنکه این هر دو مست اگرچه مست حق‌اند و یک نام دارند لیکن میان هر دو فرق بسیار است که آن مستی که بدون سماع حاصل است صفت کمال است و آن مستی که از سماع پیدا می‌شود صفت نقصان است لهذا فرمودند کاملان در حق ایشان: قلوبهم مریضة فیجب ان تداوی؛ قلوب این گروه مریض است پس واجب است که علاج کرده باشند.

جسم‌ها چون کوزه‌های بسته سر　　　　تا که در هر کوزه چه بود آن نگر

خلاصه آنکه روح انسان یک لطیفه الهیه است در هر جسم از بدن تعینی پیدا کرده پس این متعین در جسمی آب حیات است که بر کمال خود است و در جسمی آخر خبیث گشته این امر را باید دید و ملحوظ باید داشت.

پس ز لفظ نقشهای مثنوی　　　　صورتش ضالّ است و هادی معنوی

لفظ ضال به معنی مضلّ است و ضلال مستعار است به معنی اضلال و میر نور الله گفته که ضال به معنی ما به الضلال به معنی مضل مستعمل شد شاید که میر بای بیعت اراده کرده و حاصل آنکه از ضالّ بالمجاز مراد آن است که به سبب وی ضلال در ضلال و گمراه قایم شده و این عین معنی مضلّ است پس ساقط شد اعتراض شارحی که ما قام به الضلال مضل ادا نمی‌کند. آری اگر ما قام به الاضلال گفتی به معنی مضل شدی و این تأویل را در آن گنجایش نیست ساقط است.

ور نُبی فرمود کاین قرآن ز دل　　　　هادی بعضی و بعضی را مُضلّ

نسخ مختلف واقع شده در بعضی نسخ قرآن دل بر این نسخه مقلوب الاضافة است در اصل دل قرآن بود به معنی قرآن که هم چون دل است مر نظم را و در بعض نسخ قرآن و دل واقع است بر این تقدیر برای تفسیر، مراد از قرآن یعنی قرآن و دل قرآن که به معنی اوست و در بعض نسخ قرآن ز دل واقع است یعنی قرآن از دل خود هادی بعض و مضل بعض و نسخه اخیر اسلم است بر هر نسخه.

خلاصه آنکه معنی قرآن بعض را مضلّ و بعض را هادی و نسبت هدایت و اضلال سوی معنی است حقیقت و لفظ یا قطع نظر از معنی نه هادی است و نه مضل. در این بیت اشارت است به این آیت يضِلُّ بِهِ كثِيراًوَ يهْدِي بِهِ كثِيراً (بقره: ٢٦)؛ گمراه می‌کند به آن قرآن کثیر را و هدایت می‌کند کثیر را.

الله الله چونکه عارف گفت مَی　　　　پیش عارف کی بُوَد معدوم شیء

یعنی عارف می‌گوید مراد این می متعارف نمی‌تواند شد و این لاشیء است پیش وی پس او را شیء نمی‌تواند گفت.

این دو انبازند مطرب با شراب　　　　این بدان و آن بدین آرد شتاب

مربوط است بیت اول این داستان و اولی آن است که مربوط باشد:

مطرب ایشان را سو مستی کشد　　　　باز مستی از دم مطرب چشد

و حاصل آنکه مطرب و مستی هر دو انبازند یکی سوی دیگر می‌کشد./۲۴/

آن سَر میدان و این پایان اوست　　　　دل شده چون گُوی در چوگان اوست

دل شده لفظ مرکب است یعنی مطرب سر میدان است و این مستی پایان میدان است و دل شده گوی این میدان است از سر سوی پایان می‌دود از پایان به سی سر.

در سر آنچه هست گوش آنجا رود　　　　در سَر ار صفراست آن سودا شود

یعنی آنچه در خیال شخص است آنچه از گوش شنود زیاده می‌گردد. مقصود تحقیق نغمه مطرب است و اشارت است به آنکه شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرموده که نغمه طیبه بالطبع مرفق است پس کسی را که عشق حق است او را سوی آن می‌کشد و کسی که گرفتار خواهش نفس است او را سوی آن می‌کشد و بنای مصراع ثانی بر آن است که اطبا می‌گویند که صفرای سوخته شده سودا می‌شود و صفرای خلط تند و تیز است سودا شده به بی‌هوشی و مستی می‌کشد چنان‌که در بیت تالی می‌فرمایند که این هر دو بی‌هوشی پیدا می‌کند والد و مولود که صفرا و سود است یکی می‌گردد و بعد آمدن بی‌هوشی امتیاز می‌رود.

چون‌که کردند آشتی دارو و درد　　　　مطربان را تُرک ما بیدار کرد

مراد از دارو مطرب و از درد مستی.

مطرب آغازید بیتی خوابناک　　　　که أَنِلْنی الکأسَ یا من لا أراک

بده پیاله شراب مرا ای آن کسی که نمی‌بینم تو را.

أنت وجهی لا عجب أن لا أراه　　　　غایت القرب حجاب الاشتباه

تو ای محبوب روی من هستی یعنی این قرب کامل است که روی را قرب است عجیب نیست که بینم روی خود را و اولی آن است که وجه به معنی ذات باشد چون وجه الله یعنی ذات الله و معنی آنکه تو عین ذات من هستی و این عینیت قرب کامل است و عجب نیست که نبیند وجه و ذات خود را و مصراع ثانی مقرر اوست که غایت حجاب است و مانع است از دید و اشتباه است و در بعض نسخ ان کم اراه واقع است به جای ان لا اراه در اصل ان لم اره بود فتحه رای برای وزن شعر اشباه کرده شد.

انت عقلی لا عجب إن لم أرک　　　　من وفور الالتباس المشتبک

تو عقل من هستی عجب نیست اگر نبینم تو را که عقل خود را کسی نمی‌بیند از وافر شدن التباس که شبکه کرده شونده بر آن عقل و شبکه دام است.

تو عقل منی، نیست عجب اگر نمی‌بینم تو را.

حیث أقرب أنت من حبل الورید　　　لم أقل یا یا نداء للبعید

در جایی که تو اقرب هستی از غضب کردن نگویم یا یعنی ندا به کلمه یا نکنیم که یا ندا است مر بعید را.

بل اغالطهم أنادی فی القفار[1]　　　کی لاکتم من معی ممّن أغار

یعنی این ندا که از من صادر می‌شود ندا نیست بلکه در غلط می‌اندازم قوم را ندا می‌کنم در بیابان برای آنکه مستور سازم آن را که با من است از آن کسانی که غیرت کنم.

آمدن ضریر به خانه پیغمبر (ص) و گریختن عایشه و پنهان شدن

هرکه زیباتر بُوَد رشکش فزون　　　زانکه رشک از ناز خیزد یا بنون

گنده پیران شوی را قُمّا دهند　　　چون‌که از پیری و زشتی آگهند

یعنی رشک و غیرت از زیبایی خیزد و هرکه زیبایی کاملی دارد او را رشک غیرت کامل بود و از زشتی رشک و غیرت مسلوب می‌گردد و این لازم اول است و لهذا در بیت تالی می‌فرمایند به طریق استدلال بر این لازم هر زنی که پیر شود و زشتی برآید شوی خود را سریه دهد از جواری تا خانه قایم ماند و او را رشک نماند و قمّا جواری را گویند که برای تصرف خاص نگاه دارند میر نور الله گفته که قمّا لفظ ترکی است به الف نوشته می‌شود و با های مختفی خوانده می‌شود.

بنگرید آن پای زشت از امتیاز　　　همچو چارق[2] که بود شمع ایاز

.....

رونمایم صبح بهر گو شمال　　　تا نگردید از منی زاهل شمال[3]

.....

امتحان کردن رسول (ص) عایشه را که چرا پنهان می‌شوی او تو را نبیند.

گفت پیغمبر برای امتحان　　　او نمی‌بیند تو را کم شو نهان

کرد اشارت عایشه با دست‌ها　　　او نبیند لیک من بینم ورا

غیرت عقل است بر خوبی روح　　　پُر ز تمثیلات و تشبیه این نُصُوح

---

۱ . منتخب و لطائف: قفار: به فتح و رای مهمله نان بی ناخورش و زمین خالی از آب و گیاه.

۲ . چارق: لفظ ترکیست اگر به واو نویسند بی واو می خوانند.

۳ . ای ذات الشمال مراد از گنهکاران و کافران.

این بیت یا مربوط به بیت سابق است و مقصود آنکه چنان‌که آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ظاهر عایشه صدیقه را منع فرمود از احتجاب از ضریر و در باطن به سبب غیرت احتجاب می‌خواست همچنان عقل روح را به ظاهر تشبیهات و تمثیلات بیان می‌کند و در باطن غیرت دارد که حقیقت آن از ادراک دور ماند و یا مربوط است به قول وی (قدس سره)، بل اغالطهم انادی فی القفار، و ظاهر آن است بدان که این ابیات اگرچه در بیان پنهانی روح است لیکن غرض از آن پنهانی حقیقت حق است سبحانه و کنایت است در آن که روح یکی از مخلوقات است چون پنهانی این قدر دارد با وجود ظهور آثار وی پس حقیقت حق که وجود بحت است و روح مخلوق اوست البته پنهان خواهد بود و کسی که اظهار می‌کند از انبیا و رسل و اولیا به جز تشبیهات و تمثیلات بیان نمی‌کند و اما حقیقت ذات حق پس مختفی است از هر ممکن حتی که از عقل کل نیز پنهان است لیکن اختفای او از کمال ظهور وی است زیرا که حقیقت او سبحانه وجود بحت است و از نور وجود همه اشیاء ظهور یافته پس کمال ظهور وی مانع از ظهور وی است از ادراک و نیست ظاهر مگر شئونات پس در شئونات او را می‌توان دید لیکن این اختفا نیز غیرت الهیه است که او از غیر خود بر خود محتجب گشته از ادراک غیر وی او را و این دید که در شئونات است به همه کسان میسر نیست به جهت غیرت او بر آن مگر خواص برگزیدگان او را که مقتضی غیرت آن است و بر این مطلب حمل این ابیات باید کرد به طریق کنایت و تعریض.

از که پنهان می‌کنی ای رشک خُو　　　آن که پوشیده است نورش رُویِ او

این سؤال است از عقل که حاجت پنهان کردن نیست که او به سبب ظهور خود، خود پنهان است که چنان‌که نور آفتاب ظاهرتر است که هرچه بر حس ظاهر می‌شود از نور آفتاب ظاهر می‌شود لیکن حس خیره می‌شود از ادراک آن نور. همچنین هرچه که در ادراک می‌آید و ظاهر می‌شود از روح ظاهر می‌شود پس او ظهور تام دارد و به سبب این ظهور، عقول حیرت می‌گردد از ادراک آن؛ بلکه همچنین حق سبحانه که ظهور همه اشیا با اوست که مدرکان ادراک اشیاء نمی‌کنند مگر به جهت ظهور او در مدرکات لیکن مدرکان خیره‌اند از ادراک ذات حق.

رشک از آن افزون‌تر است اندر تنم　　　کز خودش خواهم که پنهانش کنم

جواب عقل است که این مسلم است لیکن رشک من شدید است چنین که از خود پنهان کنم که از نظر و فکر یافت نشود و این روح اگرچه از مشاهده مدرک توان شد. قال الله تعالی: وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ

اَلْعِلْمِ إِلاّ قَلِیلاً (اسراء: ۸۵) و امّا ادراک حقیقت حق پس از غیرت او، او پوشیده است بر کسی ظاهر نمی‌تواند شد به مشاهده و نه به نظر فکری و غیرت او بر خود بر وجه اتم است اگر خیال این کرده شود که غیرت می‌خواهد که از خود، خود را پنهان کند خیال را گنجایش است و این به طریق مبالغه است.

چون چنین رشکیستت ای جان و دل　　　پس دهان بربند و گفتن را بِهِل

این نیز سؤال است از عقل.

ترسم ار خامُش کنم آن آفتاب　　　از سوی دیگر بدرّاند حجاب

این جواب عقل است حاصل آنکه از خاموش بودن ترس این است که از راه دیگر برآید و هویدا گردد زیرا که طالب مشتاق چون من خاموش شوم از طریق دیگر طلب کند و چون من در گفت آیم از گفت من خواهد کرد و از گفت حقیقت وی دیده نمی‌شود مثل آنکه چون بغرّد کف پیدا کند طالب رویت بحر می‌داند که حقیقت بحر را دیده‌ام و دانسته‌ام که بحر در غرّش خود جوش احبیت اعرف می‌زند پس طالب می‌داند که مرا معرفت حقیقت بحر در رویت آن حاصل شده است و حال آنکه ندانست مگر اثر آنکه کف است و نشنید مگر آواز آن. همچنین گفت من که طالب به این گفت مشغول خواهد شد و خواهد دانست که من حقیقت روح دانسته‌ام و او ندانسته است مگر تشبیهات و تنظیرات را و چنان‌که طالب گل نعره بر گل می‌زند بوی گل او را مشغول می‌دارد از او و از بوی گل محروم می‌ماند از حقیقت گل همچنین گفت عقل محروم می‌دارد از دریافت حقیقت و حقیقت ذات حق بر نمط است که به تشبیهات و تنظیرات مشغول می‌گردد و می‌داند که حقیقت مدرک است و حال این است که از این تشبیهات و تنظیرات از معرفت حقیقت بعید می‌افتد./۲۵/

آغاز کردن مطرب این غزل را در بزم امیر ترک و خطاب کردن ترک که ای قلتبان آنچه می‌دانی بخوان

گُلی یا سوسنی یا سرو یا ماهی نمی‌دانم　　　از این آشفته بیدل چه می‌خواهی نمی‌دانم

.....

ای عجب که[۱] نیستی از من جدا　　　من ندانم من کجایم تو کجا

یعنی عجب که با چندین قرب که فوق آن قربتی نیست و آن عینیت است این فراق عظیم به وجهی که نمی‌دانم که تو کجا هستی و من کجا هستم.

برجهید آن ترک و دبّوسی کشید　　　تا عَلَیها بر سر مطرب رسید

---

۱. در اصل: گر.

میر نور الله گفته معنی علیها علی الجمله و در محاورهٔ آن عصر به این معنی مستعمل است یعنی حاصل کلام آنکه امیر بر سر مطرب رسید و این وجه وجیه است مثل لفظ فیها که مستعمل است خذ بالقصة و نعمت القصه و حاجت به آن نیست که علی برای اضرار است و حاصل آنکه ترک رنجیده بر سر مطرب رسید در تقریر معلوم نشد که ضمیر علیها به کدام چیز راجع گردانید و شاید که سوی نفس امیر راجع گردانیده باشد.

و حاصل آنکه بر خود ضرر کرده و رنج خورده بر مطرب رسید و تعسف آن مخفی نیست و نیز حاجت نیست به آنچه شیخ افضل تجویز کرده که این کنایت باشد از قول الله تعالی: کلُّ مَنْ عَلَیها فانٍ (الرحمن: ۲۶) و چون این آیت مخبر از حال قیامت است پس مراد آن باشد که قیامت بر سر مطرب رسید و نیز تجویز کرده که کنایت باشد از قول الله تعالی: مَنْ أَساءَ فَعَلَیها (فصلت: ٤٦) که امیر لفظ ندانم را سوی عمل دانسته پس جزای آن بر مطرب رسید شیخ افضل گفته که کنایت کردن از قولی به ذکر بعض اجزای آن در مواضع کثیره واقع می‌شود و بعد این هر دو تقریر و تعسف آن بر ظاهر است حاجت به بیان نیست و اراده قول به ذکر بعض اجزای آن واقع باشد لیکن کنایت داشتن از قول به ذکر بعضی اجزا باز از آن قول چیزی دیگر مراد داشتن چنان‌که از کلُّ مَنْ عَلَیها فانٍ (رحمن: ۲۶) قیامت مراد داشته و از من أَساءَ فَعَلَیها (فصلت: ٤٦) جزا مراد داشته بعید محض است بلکه کلام در وقوع آن است.

گرز را بگرفت سرهنگی به دست　　　گفتی نه مطرب‌کشی این دم بد است

یعنی سرهنگی گرز را به دست گرفته گفت نیست لایق تو این کار و مطرب‌کشی بد است و نیک نیست و یا نیست بر سبیل استفهام باشد یعنی آیا این نیست که مطرب‌کشی بد است یعنی البته این ثابت است و مقصود آنکه او را گناهی نیست چرا می‌کشی.

گفت این تکرار بی‌حدّ و مَرَش　　　کوفت طبعم را بکوبم من سرش

این جواب امیر سرهنگ را بیان قصور او به زعم خود مر شمار است چنان‌که بیان آن سابق گذشت.

نه ز هند و نه ز روم و نه ز چین　　　نه ز شام و نه عراق و باردین[1]

قلتبانا می‌ندانی گُه مخور　　　ز آنچه می‌دانی بزن[2] مقصود بر

---

۱. باردین نام شهریست و بعضی بر آنند که در اصل ردین است به فتح راء.

۲. در اصل: بگو.

یعنی بر مقصود بزن و زدن بر مقصود کنایت از گفتگوی مقصود است و در بعض نسخ واقع است آنچه می‌دانی بگو مقصود بر یعنی دانسته خود بگو مقصود را ببر.

خود بگو تا از کجایی بازره   هست تنقیح مناط اینجایگه

مناط به معنی مقصود یعنی مقصود را منقح کرده باید گفت و این تطویل را باید گذاشت و در اصطلاح اصول الفقه تنقیح المناط عبارت است از تعمیم حکم متعلق به مخصوص به الغای خصوصیات به این روش که این خصوصیات را دخل نیست در این حکم.

می‌رمد اثبات پیش از نفی تو   نفی کردم تا بَری ز اثبات بُو

یعنی بدون نفی، اثبات حاصل نمی‌تواند شد. در معنی حدیث «موتوا قبل ان تموتوا»[1] و تفسیر بیت حکیم سنائی:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی   که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

یعنی بمیرید قبل آنکه بمیرید به موت طبیعی.

جان بسی کندی و اندر پرده‌ای   زانکه مردن اصل بُد نآورده‌ای

مراد از جان کندن عبادت شاقّه است چه مشقت وی جان کندن است و نیز مفضی است سوی فنا فی الله و مقدمه اوست و چنان‌که جان کندن مفضی است سوی مرگ و مقدمه اوست و خلاصه ابیات آن است که این جان کندن و عبادت شاقّه به کار نمی‌آید تا که مرده نشود از اوصاف بشریه و فانی فی الله نگردد و بدون این موت در پرده است و این عمل شاقه هم تمام نیست تا که اوصاف بشریه بالکل زائل نشود چنان‌که جان کندن تمام نیست بدون مردن و این مردن از اوصاف بشریت پایهٔ اخیر است از پایه‌های بام و به‌منزله گز اخیر است از رسن دلو و به منزلهٔ من اخیر است در کشتی. پس بدون این موت از اوصاف بشریت به بام مقصود نمی‌تواند رفت و به باب مقصود نمی‌تواند رسید و این کشتی هستی غرق توحید نمی‌تواند شد و این من اخیر اصل است در اغراق کشتی از جهت آنکه او طارق است که کشتی بار آن قبول نمی‌تواند همچو مهمان طارق که مهمانی او سخت می‌افتد کشتی وسواس و غی را که این هستی است غرق‌کننده است در بحر توحید و فنا شد پس باقی ماند به بقای بالله پس غی و وسواس رفت همه اعمال او تمام گشت و مراد از من اخیر در قول وی: تا تو بنهی اندر او من الاخیر، و در بیت تالی آن مقداری است از بار که بر بالای

---

۱. مسلم بن حجاج. صحیح مسلم. ج ٤، ص ٢٠٦٦: الموت قبل لقاء الله؛ نجم رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد، ص۱۷۹: موتوا قبل ان تموتوا.

کشتی اگر نهند کشتی طاقت آن نیاورد بلکه غرق گردد.

من اخیر در عرف آن مقدار بار را گویند که اگر بالای بار محمول نهند حال آن طاقت آن نیاورد و عاجز شود و این معنی ظاهر است و بعضی من به معنی منّت گرفته و من اخیر عبارت از منت الله تعالی بر بندگان به توفیق دادن مر ایمان را و این اطلاق من اخیر برای آن است که الله تعالی فرمود: عَلَیک أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَی إِسْلامَکمْ بَلِ الله یمُنُّ عَلَیکمْ أَنْ هَداکمْ لِلْإِیمانِ (حجرات: ۱۷)؛ منت می‌دهند آنها بر تو ای محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم زیرا که اسلام آوردند. بگو منت ننهند بر من اسلام خود را بلکه الله تعالی منت می‌نهد بر شما آن را که هدایت کرد شما را سوی ایمان پس ایمان آوردید. و در این آیت دو من مذکور است یکی منت آن مسلمانان و دیگر منت الله بر عباد و این مذکور است ثانیا پس اطلاق من اخیر بر آن صحیح شد پس معنی آن باشد تا که منت حق بر خود بنهی در اعمال و اعمال را مفوّض سوی حق سبحانه نسازی کشتی هستی غرق بحر توحید نمی‌تواند شد بلکه شرک در این اعمال باقیمانده و بر این تقریر مراد از طارق ستاره است که در آخر شب طلوع می‌کند و معنی آنکه این منت حق سبحانه ستارهٔ طارق است آثار عجیبه است و این شب هجران را فنا ساخته و اصل بحر توحید گرداند و این هستی را فنا سازد و تقریری که اولا گفته شد اظهر است و معنی قول وی: آفتاب گنبد ازرق شود؛ آه، معنی مع بیت تالی آنکه چون‌که کشتی هوش او که هستی است غرق شود او آفتاب جهان گردد که خود منوّر و مهدی و غیر را با وی منور و یا که اختران که هستی مایان نهان نشود و فانی در هستی حق نشود خورشید جهان پنهان ماند یعنی حضرت حق و وحدت او به مشاهده نیاید.

گُرز بر خود زن مَنی را در شکن زانکه پنبه گوش آمد چشم تن

خطاب به آن میر ترک گرزان است.

نفی ضدی هست باشد بیشکی تا ز ضد ضد را بدانی اندکی

مقوله مطرب است متعلق به قول او نفی کردم تا بری ز اثبات به او.

این زمان جز نفی ضِد اعلام نیست اندر این نشأت دمی بی‌دام نیست

یعنی این زمان حیات دنیاویه سوای نفی ضد وحدت حق مشهوده طریق اعلام و معلوم کنانیدن آن ضد هستی مستعار است پس این هستی را فنا باید ساخت تا مشاهده وحدت که حق مطلق است میسر گردد و معنی مصراع ثانی آنکه اندر این نشاط دنیاویه آدمی بی‌دام نیست و این

دام این هستی دنیاویه و گرفتاری به حظوظ نفسانیه پس این دام را مرفوع باید ساخت تا روح شارح معرفت و مشاهدهٔ الهیه گردد. تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.

بی‌حجابت[1] باید آن ای ذو لُباب   مرگ را بگزین و بر درّان حجاب

یعنی بی‌حجاب تابد آن خورشید جهان تو را و آن حجاب هستی توست، مرگ و فنا را بگزین و آن حجاب را که هستی توست پاره پاره کن.

نی چنان مرگی که در گوری شوی، مراد این مرگ ظاهری نیست بلکه مراد تبدیل اوصاف حادث به اوصاف قدیم و فنا شدن حادث در قدیم و باقی ماندن به بقای او. /۲٦/

خاک زر شد هیئت خاکی نماند   غم فرح شد خار غمناکی نماند

مصطفی زین گفت کای اسرارجو   مرده را خواهی که بینی زنده تو

در این ابیات اشارت است به این حدیث: «من اراد ان ینظر الی میت یمشی علی وجه الارض فلینظر الی ابن ابی قحافه»[2]. کسی که اراده کند که ببیند سوی میت که می‌رود بر سطح زمین پس ببیند سوی ابن ابی قحافه که فانی است در الله و باقی به بقا او و او مبدّل ساخته اوصاف خود را به اوصاف قدیم و متخلق به اخلاق الله تعالی شده.

نقل باشد نی چو نقلِ جان عام   همچو نقلی از مقامی تا مقام

.....

هرکه خواهد کو ببیند بر زمین   مرده را کو می‌رود ظاهر یقین

.....

پس محمد صد قیامت بود نقد   ز آنکه حل شد در فنای حل و عقد

یعنی در قیامت موت و حیات بعد موت خواهد شد همچنین تا پیوستگی با ذات شریف فنا فی الله و بقا به الله حاصل شود به امداد ایشان (صلی الله علیه و آله صحبه و سلم) و این به جهت آن است که ذات شریف خلاصه میدان حل و عقد بود پس حل و عقد هر چیز در دست وی است و به امداد وی است صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم پس حل این هستی مستعار و عقد هستی بقا به الله نیز از امداد وی است صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم.

---

۱. در اصل: نی حجابت.

۲. بدلیسی، عمار بن محمد، بهجة الطایفة، ص٦٧.

زادهٔ ثانی است احمد در جهان　　　صد قیامت بود او اندر عیان

نزد صوفیه مقرر است که سالک را دو تولد است یک مرتبه از مشیمهٔ مادر خود متولد می‌شود و تولد دیگر بیرون آمدن سالک از مشیمه طبیعه و احکام آن و این اخیر را ولادت ثانیه نامند و حاصل مصراع آن است که آن سرور صلی‌اللهعلیه‌وآله‌وسلم از فطرت خود زادهٔ ثانی است و از احکام طبیعت بیرون است نه اینکه اول احکام طبیعت بود بعد آن به سلوک از آن بیرون آمد و حاصل مصراع ثانی آنکه چون او در فطرت خود بیرون بود از مشیمهٔ طبیعت پس او قیامت‌ها بسیار بود که در او فنا و بقا هر فانی و باقی بود و از پیوستگی به او فنا و بقا حاصل می‌شد.

با زبان حال می‌گفتی بسی　　　که ز محشر حشر را پرسد کسی

.....

پس قیامت شو قیامت را ببین　　　دیدن هر چیز را شرط است این

یعنی چون شخصی در خود فنا و بقا بیند او حقیقت قیامت را داند و دید کامل این است که در خود بیند و علم ذوقی آن پیدا کند.

تا نگردی این ندانی‌اش تمام　　　خواه او آزاد باشد یا غلام

بدان که حریت نزد جمهور اهل الله در مشهور عبارت است از آزاد بودن از ما سوی الله و چیزی که ما سوی الله است او را رفیق نسازند و این عبدیت کامله است مر حق سبحانه را و این هر دو مرتبه‌اند در ولایت و عرفان و تحقیقش آن است که عبد محتاج الله تعالی است در همه چیز و هیچ چیز بی‌مشیت و ارادهٔ الهیه بعید نمی‌رسد بی‌شبهه و در این هم شک نیست که عبد محتاج است سوی ما سوی الله در معیشت خود و کسب کمالات و این اسباب معیشت و کسب کمالات هم از جانب الله تعالی است و این اسباب مظاهر حق‌اند که الله تعالی در او ظاهر است پس احتیاج سوی این اسباب معیشت احتیاج سوی حق است پس عارف می‌بیند که هرچه به او می‌رسد از الله تعالی می‌رسد به جهت آنکه او مسبب است و به جهت آنکه هرچه می‌بیند از اسباب ظاهر می‌بیند نه از مظاهر پس او خود را محتاج غیر الله تعالی نمی‌بیند و نمی‌بیند مگر محتاج الله تعالی را و این مقام حریت است که حرّ است از ما سوی الله که اصلاً محتاج ما سوی الله نیست و نیز الله تعالی حقوق بر او لازم گردانید و چنان‌که در حدیث شریف واقع است: «ان لبدنک علیک حقا و لنفسک علیک

حقّا و لعیالک علیک حقا»[۱] و این حقوق که الله تعالی لازم گردانید بر عبد، عبد در تحصیل آن کوشش می‌نماید و ایجاب بی‌مغایرت موجب، مر واجب را راست نمی‌آید پس لازم است که در این مقام مغایرت مشهود وی باشد و چون کوشش و جدّ برای این حقوق نمود پس رفیق این حقوق شد پس وقت این مشاهده رفیق ما سوی الله است این است تحقیق آنچه مشهور است.

و شیخ اکبر قدوه محققان را اینجا تحقیق دیگر است که عبدیت و حریت به نظر الی الله گرفته و تحقیق آن، آن است که عبد محتاج حق تعالی است به همه حال و در عبدیت است احتمال عشق ندارد و لیکن عین عبد معدوم است در ذات خود که عین ثابت بوی از وجود نشمیده است و وجود نیست مگر حق سبحانه را و غیرت حق سبحانه غیر را نگذاشت که موجود شود و وجودی که ظاهر است در اعیان عین حق سبحانه است و عبد در ذات خود در عدم است و این عدم صفت نفسیه است مر عبد را لیکن عین عبد استعداد دارد به آنکه شجر گردد یا حجر گردد یا عقل گردد یا نفس گردد و یا فلک گردد و ظهور حق سبحانه در اعیان به اسمی است که آن عین مظهر اوست و این استعدادات مر اعیان را لازم است که اگر استعداد عین را منفی فرض کنند آن عین نماند بلکه عین دیگر گردد پس عین مقابل ذات حق است که او عین وجود است و این استعدادات مقابل اسمای حق است و عین ممکن در ذات خود اصلا احتیاج ندارد چه این عدم ذاتی وی است و وجود او محال است به سبب غیرت حق پس اصلا احتیاج نیست که عین را در ذات و نیست احتیاج این عین مگر به اعتبار آنکه استعداد آن دارد پس محتاج است در ظهور احکام خود از وجود و شجریت و عقلیت و جز آن. پس عبد چون واقف شود نزد عین خود که معدوم است در ذات خود و مشاهدهٔ غیرت الهیه باشد که غیرت وی غیر را موجود شدن نمی‌دهد پس آن عبد حرّ است که عین خود را اصلا موجود نمی‌یابد و چون واقف شود نزد استعدادات عین و مشهود باشد که این اعیان از شیونات حق است پس او عبد محض است که از رقیت او را خلاص نیست و مشهود وی ذات و افتقار خود باشد و این مقام عبدیت است و شیخ اکبر (قُدِّسَ سِرُّهُ) فرمود که این نشان خصوص است و اما نشان عموم اولیای الهیه آنچه که مذکور شد اولاً و چون این دانستی پس بدان که ظاهر آن است که مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) اصطلاح اول اراده کردند و احتمال دارد که مراد این نشان خصوص باشد و بر هر تقدیر معنی قول وی (قُدِّسَ سِرُّهُ) آن است که تا نگردی تو عین آن چیز ندانی آن چیز را بر وجه کمال، خواه در مقام حریت باشی و یا در مقام عبدیت؛ زیرا که اعلی مرتبه علم حق الیقین است و این بدون اتحاد

۱. کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار: ص ۲۰۰؛ با تفاوت.

و عینیت پیدا نمی‌شود و سرّ این عینیت آن است که همه اشیا در انسان موجود است پس چیزی که مشهود وی در ذات وی مشهود می‌شود و این مشاهده اتم و اکمل است.

در همه عالم اگر مرد و زنند   دم به دم در نزع و اندر مُردنند

بعضی این بیت را اشاره به سوی تجدد امثال دارند و احتمال دارد که مراد آن باشد که بر همه کسان تغییر و تبدل می‌رسد که به‌منزله موت است و وجه آن است که مرد آن باشد که همه خلق را از مرد و زن که غافل‌اند از این موت اختیاری در جان کندن باید دید و اقوال این‌ها را وصیت باید شمرد.

این سخن‌ها را وصیت‌ها شمر   که پدر گوید در آن دم با پسر

.....

تا بروید رحمت و غیرت[1] بدین   تا ببرد بیخ بغض و رشک کین

.....

در نیاز خشک و بر عجزی مایست   ز آنکه با عاجز گزیده مُعجِزی است

عجز زنجیری است زنجیرت نهاد   چشم در زنجیر نِه باید گشاد

یعنی اگر از تو عمل نیاید و خود را عاجز یابی از آن عمل، پس بر این عجز نباید ایستاد بلکه رفع این عجز باید خواست و زیرا که اینجا پیداکننده عجز است و معطی عجیز است پس از آن معجز رفع عجز باید خواست و توفیق باید جست و در بیت ثانی «زنجیر نه» به معنی نهندهٔ زنجیر است.

سخت‌تر افشرده‌ام در شر قدم   که لَفِی خُسْرم ز قَهرت دم به دم

یعنی چون قهر تو می‌رسد من در خسارت می‌افتم پس فضل تو باید.

تشبیه مغفلی که عمر ضایع می‌کند و در نزع بیدار شود به ماتم اهل حلب.

سال‌ها این مرگ طبلک می‌زند   گوش تو بیگاه جُنبش می‌کند

گوید اندر نزع از جان آه مرگ   این زمان کردت ز خود آگاه مرگ

در دقایق خویش را در تافتی   رمز مردن این زمان دریافتی

خلاصه ابیات آنکه مرگ اخبار آمدن خود می‌کند لیکن مردمان کرند نمی‌شنوند و گوش مردمان گاهی می‌شنود و چون مرگ می‌رسد در آن وقت آن را می‌داند که رسید و این دانستن بی‌هنگام است به کار نمی‌آید وقت عمل باقی نماند.

---

۱ . در اصل: عبرت.

رسیدن شاعر به حلب روز عاشورا و حال معلوم نمودن و نکته گفتن و بیان حال کردن. /۲۷/

روز عاشورا نمی‌دانی که هست ماتم جانی که از قرنی بِه است

.....

پیش مؤمن کی بُود این غصه خوار قدر عشق گوش عشق گوشوار

.....

نکته گفتن شاعر جهت طعن شیعهٔ حلب

گفتی آری لیک کو دَور یزید کی بُدست آن غم چه دیر اینجا رسید

خلاصه آنکه وقت رسیدن غم وقت صدمه اولی است لهذا صبر نزد صدمه اولی باید که در حدیث شریف واقع است: «الصبر عند الصدمة الاولی»[۱] و چون شمایان در این ایام عاشورا ماتم می‌کنید پس صدمهٔ اولی همین است و در زمان سابق از آن غافل بودید بر غفلت خود ماتم کنید. در این ابیات اشارت است به آنکه این ماتم زرق و نفاق است و ناشی از حبّ نیست که اگر از حبّ ناشی بودی در ایام دیگر سابق از عاشورا نیز غم و الم رسیدی و این ماتم بدون غم دل است.

روح سلطانی ز زندانی بجَست جامه چون دریم و چون خائیم دست

تقریر مطلب دیگر است که در این روز، روح مبارک از این زندان خلاص شده بر مسند سلطانی نشست و این موجب ماتم و دریدن جامه نیست بلکه وقت شادی است که در قصر ملوک روح پاک نشست و نیست غم مگر رسیدن رنج قبل پریدن روح و وقت آن صدمه اولی بود و آن رفت و غیر آن وقت شادی است.

ور نه‌ای آگه بَرو بر خود گِری ز آنکه در انکار و نقل محشری

یعنی اگر ماتم و دریدن جامهٔ تو از آن جهت که از این آگه هستی که روح پاک ایشان در غیر وصل نزد الله تعالی نشست، پس بر خود گریه باید کرد که این انکار انتقال از این دار فانی به دار القرار است و در آن حیات ابدی است و این انکار خسارت کلی است.

تمثیل حریص دنیا به موری که به دانه‌ای از خرمنی قانع شود.

آدمی دیدهٔست و باقی لحم و پوست هر چه چشمش دیده است آن خیر اوست

---

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری: ج ۲، ص ۳۸۲.

مراد از دید، دید چشم قلب است که از آن حق دیده می‌شود نه دید بصر جسمانی که در آن مشترک‌اند جمیع حیوانات.

چون به دریا راه شد از جانِ خُم　　　خُم با جیحون بر آرد اُشْتُلُم

خم عبارت از انسان کامل است و دریا کنایت است از ذات حق به اسماء و صفات و حاصل آنکه چون انسان کامل را راه به حق شد انسان کامل متخلق گشت به اخلاق الهیه و مظهر جمیع اسماء حسنی گشت و این است مراد از همسری کردن با جیحون که خلاصه مصراع ثانی است و خنب خم را گویند.

اشتلم: غلبه کردن و مراد همسری و مثلیت است.

زان سببْ قُل گفتهٔ دریا بُوَد　　　گر چه نطقِ احمدی گویا بُوَد

گفتهٔ او جمله دُرِّ بحر بوذ　　　که دلش را بود در دریا نفوذ

داد دریا چون ز خُمّ ما بود　　　چه عجب گر ماهیی دریا بود

یعنی زین سبب که انسان کامل راه به حق برد و متخلق به اخلاق او شد خطاب آمد او را که قل یا عبادی یعنی تو خاکی باش اگرچه این قول را نطق آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم گویا بود از این جهت او مخاطب به قل شده در حقیقت گفته او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم قول حق بود چنانکه درّ از دریاست یعنی ما بودن غیریت عینیت بود و در بیت ثانی قافیه بوذ و نفوذ از آن جهت است که سابق که گذشت که بود به ذال معجمه است به حکم قاعده فارسیه که چون دال مهمله بعد حرف لین ساکن افتد مبدل به ذال معجمه گردد و در سابق تحقیق آن گذشت و ولی محمد تجویز کرده که بود به دال مهمله باشد و بر این تفسیر نفوذ نیز به دال مهمله باشد که در نفوذ لغت به دال مهمله نیز آمده و پوشیده نیست که این تجویز آن زمان صحیح شود که ابدال به ذال معجمه با حرف لین واجب نباشد و سابق گذشته که ظاهر از کلام قوم وجوب است و حاصل بیت ثالث آنکه چون وجود حق از انسان کامل می‌رسد و انسان کامل دروازهٔ رسیدن خود است پس عجب نیست که در بودن ماهی که انسان کامل است عین دریا که کنایت از حق است یا جمیع اسماء و صفات که حقیقت الهیه است و مقصود آنکه انسان کامل مظهر حق است با جمیع اسما و صفات ظاهر عین مظهر است در مشاهدهٔ او یا بودن او این مغایرت که میان مظهر و ظاهر است و این مغایرت نیز مشهود اوست و مشاهده این تمییز با عینیت مقام محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم اصالتا و بعد آن تعمیم فرمود برای اشارت به آنکه به دیگران نیز به امداد و عطای آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم.

چشم حس افسرده بر نقش قمر		تو قمر می‌بینی و او مستقر

نقش قمر: یعنی نقش روان مقصد از جسم و لب است.

هین گذر از نقش خم در خم نگر		کاندر او بحری است بی‌پایان و سر

یعنی از صورت انسان کامل درگذر و حقیقت او را ببین که در او آن حقیقت بحر است لیکن به اعتبار اسماء و صفات انتها ندارد.

پاک از آغاز و آخر آن عذاب		مانده محرومان ز قهرش در عذاب

عذاب در مصراع اول به معنی شیرین است و بودن عذاب به معنی شیرین در فصوص الحکم مذکور است و بعضی به کسر عین قرار داده به معنی آب شیرین و بر این تقدیر باید گفت که تعبیر به جمع به نظر کثرت اسمائیه است ورنه اطلاق جمیع قبیح است و حاصل آنکه آن بحر شیرین که در انسان کامل است منزه از ابتدا و انتهاست که ازلی و ابدی است و آنها که محروم از دید او در انسان کامل از قهر او در عذاب و رنج هجران و جهل مرکب‌اند و می‌تواند که گفته شود که این جهل مرکب بعد کشف عطا خواهد سوزانید و نار موقده طالع بر قلب گردد و بر این تقدیر مراد از محرومان مکذب رسل باشند و الله اعلم.

این‌چنین خم را تو دریا دان یقین		زنده از وی آسمان و هم زمین

زیرا که بقای آسمان و زمین از امداد انسان کامل است و الله تعالی اولا ایجاد کرد عالم را مثل اشباح بلا روح و این انسان کامل روح عالم است بستر ایجاد کرد انسان کامل را و این ایجاد به منزلهٔ نفخ روح است در شبح عالم.

بعد از آن گوید حقم منصوروار		تا شود بر دار شهرت او سوار

شاید مراد گفتن به لسان حال است و تخلق به اخلاق الهیه همین گفتن انا الله است.

تا چنین سر در جهان ظاهر شود		مقبل اندر جستجو ماهر شود

...../۲۸/

هین ز چه معلوم گردد این ز بعث		بعث را جو کم کن اندر بعث بحث

شرط روز بعث اوّل مُردن است		ز آنکه بعث از مرده زنده کردن است

ظاهر آن است که مراد از بعث بقا بعد فناست و حاصل بیت تالی آنکه اول فنا باید شد بعد آن نزول به بقا می‌آید.

از کجا جوییم علم از ترک علم　　　از کجا جوییم دست از ترک دست

.....

هم تو تانی کرد یا نعم المعین　　　دیدهٔ معدوم بین را هست بین
دیده‌ای کو از عدم آمد پدید　　　ذات هستی را همه معدوم دید

ظاهر آن است که مراد از دیده، دیدهٔ قلب است نه دیدهٔ سر و دیدهٔ معدوم بین، تعبیر است از دیدهٔ بینندهٔ غیر حق که غیر حق معدوم است مبدل به راست بین و بینندهٔ حق گردان تا ببیند که موجود حقیقت حق است و آن را که موجود دیده است از غیر حق موجود نیست به ذات بلکه از شئونات حق است و حق در آن ظاهر است و حاصل بیت تالی آنکه این دو دیده از عدم پدید شد که حادث است او را مناسبت با معدوم است پس ذات هستی را که موجود حقیقی است یعنی ذات حق را معلوم می‌بیند و نمی‌داند مگر این عالم را که موجود نیست در ذات خود یعنی وجود حق را در این موجودات نمی‌داند و به شرک خفی گرفتار است یا مراد آن باشد که به تعلیل گرفتار است که حق را اصلا موجود نمی‌داند و این عالم را موجود بدون صانع و اصل می‌داند.

این جهان منتظم محشر شود　　　گر دو دیده مُبْدل و اَنور شود

.....

نعمت جنّات خوش بر دوزخی　　　شد محرَّم گرچه حق آمد سخی

سخی به معنی جواد است یعنی صاحب جود و از کلام فقها ظاهر می‌شود که اطلاق سخی بر الله تعالی جائز نیست که سخاوت عبارت از ملکه است و نیز اسمای الله توقیف‌ها خود چون مراد از سخی جواد است پس وجه اول متمشی نیست و در حدیث شریف واقع است ان الله هو السخی پس توقیف نیز متحقق شد پس در اطلاق مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) هرگز سخن را راه نیست و با وجود آن مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) اسما را توقیفی نمی‌بیند و این محرم بودن نعیم جنت بر اهل نار از قول الله تعالی مستفاد است: «وَ نادی أَصْحابُ اَلنّارِ أَصْحابَ اَلْجَنَّةِ أَنْ أَفِیضُوا عَلَیْنا مِنَ اَلْماءِ أَوْ مِمّا رَزَقَکُمُ الله قالُوا إِنَّ الله حَرَّمَهُما عَلَی اَلْکافِرِینَ» (اعراف: ۵۰)؛ و ندا کنند اصحاب نار که مخلد در نارند اصحاب جنّت را به این قول که افاضه کنید بر ما از آب و از آنکه رزق داد شما را الله تعالی گویند اهل جنت در جواب که به درستی که حرام گردانید این هر دو را از آب و رزق اهل جنّت بر کافران و معنی محرم بودن نعم اهل جنت بر اهل نار آن است که ممنوع شدند از التذاذ به آن نعم پس آن نعم در حق این‌ها

نعم نیست بلکه به آن متألّم می‌شوند و سببش آن است که مزاج و طبایع آن‌ها از جاده استقامت برگردند و منوف گردند به وجهی که از نعم اهل جنت متألم می‌گردند همچو جعل که از بوی گلاب می‌میرد، لهذا کافران بعد انقطاع عذاب در جنت نروند؛ زیرا که اگر روند متألم شوند پس عذاب منقطع نشود و نیابند تلذذ مگر از نار و لسع عقرب و امثال آن چنانکه جعل را تلذّذ نیست مگر در قاذورات و بیت تالی مقرر این معنی هست و مراد از عهد خلد عهد که با حق بسته شده است قبل آمدن این اجساد در این عالم از اتباع رسل و عبادات حق وحده.

و حاصل آنکه در دهان دوزخی شهد جنت تلخ می‌نماید و به آن دوزخی متألّم می‌شود به سبب آنکه ناقض عهد است که با الله تعالی بسته است و از این نقض عهد طبایع این‌ها منوف گشته‌اند به وجهی که متألّم شود از آنکه طبایع سلیمه متلذذند از آنکه طبایع سلیمه متألمند.

مر شما را نیز در سوداگری — دست کی جنبد چو نبود مشتری

.....

کی نظاره اهل بخریدن بُوَد — آن نظاره گُولِ گردیدن بود

شیخ افضل گفته که نظارهٔ اول به معنی نظرکننده است و نظارهٔ ثانی به معنی نظر کردن. پس نظارهٔ اول صفت جماعت باشد با حرف تا صحیح باشد و احتمال دارد که تاء برای مبالغه باشد چون علامه و فهامه و حاصل آنکه جماعت بیننده و نظرکننده از خریداران نیست بلکه غرض وی مجرد نظر و تماشاست و این نظر کردن این جماعت احمق شدن است در بازار نظر به کالا می‌کنند بدون اراده خرید و احتمال دارد که نظاره مضاف سوی کول باشد و معنی آنکه نظاره کول محض گردیدن است و بی‌فایده است و بر این تقدیر احتمال دارد که کز به کاف عربی و زای معجمه لفظ مستقل باشد و حاصل آنکه این نظاره گول احمق کج دیدن است که دیدن او سود ندارد.

چونکه در ملکش نباشد حبّه‌ای — جز پی گنگل چه جوید حبه‌ای

گنگل به کاف فارسی به معنی هزل و سخریه.

مشتری شو تا بجنبد دست من — طفل زاید معدن آبستِ من

.....

مشتری گرچه که سُست و بارد است — دعوت دین کن که دعوت وارد است

خلاصه ابیات آنکه دعوت کردن بهتر است اگرچه مستمع قبول نکند دعوت طریقهٔ پیغمبران است و در شرع وارد است و این دعوی داعی را سود می‌بخشد اگرچه منکر را سود نیست در آن.

باز پرّان کن حمام روح گیر   در ره دعوت طریق نوح گیر

.....

خدمتی می‌کن برای کردگار   با قبول و ردّ خلقانت چه کار

سحوری زدن شخصی بر در سرای خالی نیم‌شب و اعتراض معترض و جواب او

نیم‌شب می‌زد سحوری را به جدّ   گفت او را قائلی کای مُستَمِد

سحور: به فتح سین طعام و شراب در آخر شب و اینجا مراد نفحات آخر شب است.

مستمد: طلب کننده.

پیش تو خون است آب رود نیل   پیش من آب است نه خون ای نبیل

نبیل به تقدیم نون دانا و نیکو فربه.

در حق تو آهن است آن و رُخام   پیش داود نبی موم است و رام

رخام: سنگ نرم.

پیش تو آن سنگریزه ساکت است   پیش احمد او فصیح و قانت است

قانت: دعاکننده./۲۹/

پس سرای پر ز جمع و انْبُهی   پیش چشم عاقبت‌بینان تهی

.....

هر که را خواهی تو در کعبه بجو   تا بروید در زمان پیش تو او

یعنی در کعبه دل بجو تا پیش تو حاضر گردد که قلب انسان جامع جمیع حقایق است.

صورتی که فاخر و عالی بود   او ز بیت‌الله کی خالی بود

و آن صورت انسان کامل است و از بیت الله که قلب وی است خالی نیست که قلب وی وسعت می‌کند الله را پس قلب او بیت الله شد.

او بود حاضر منزه از رتاج   باقی مردم برای احتیاج

رِتاج: به کسر رای مهمله بنددر. یعنی این انسان کامل همیشه حاضر است نزد حق و منزه است از دربند که دربند ندارد تا ممنوع نشود از حضور و دیگران یاد می‌کنند وقت حضور و حضور دائم ندارند و یا معنی آن باشد که انسان کامل حاضر و موجود است در خلق و دربند ندارد تا مانع آید دخول خلق را بر او و باقی است هر دم برای خلق سوی او تا خلق سوی او حاجت خود برند.

هیچ می‌گویند کان لبّیک‌ها　　　بی‌ندایی می‌کنیم آخر چرا

مربوط است با بیت بالا:

هیچ می‌گویند کان خانه تهی　　　این سخن کی گوید آنکس آگهی است.

من به بو دانم که این قصر سرا　　　بزم جان افتاد و خاکش کیمیا

مربوط است به بیت بالا

وآنچه گفتی کاندرین قصر و سرا　　　نیست کس چون میزنی این سنگ را

این ز دنیا چون ابو ذر پرحذر　　　و آن دگر در استقامت چون عمر

جناب ابوذر غفاری رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه از دنیا حذر کلی داشتند تا به حدی که جمع مال حرام می‌پنداشتند و بر طریقه او عبدالواحد بن زید بود رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه و جناب امیرالمؤمنین عمر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه صاحب استقامت بود و این استقامت رتبه عظیمه است که مامور بود به آن سرور صلی‌اللهعلیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم به قول او تعالی: فَاسْتَقِمْ کما أُمِرْتَ (هود: ۱۱۲) و آن سرور صلی‌اللهعلیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم برای تعلیم آنکه ایفای استقامت امر عظیم است فرمودک شیّبنی هود پیر گردانید مرا سورهٔ هود از ترس این امر و برای ایفای استقامت همچو امیرالمؤمنین عمر باید.

می‌خرد از مالت انبانی بخس　　　می‌دهد نور ضمیری مُقتَبس

بخس: به جای معجمه ناقص و کم و مقتبس چیده شده.

پادشاهی کابر اشک چشم راند　　　مر خلیلی را بدان اَوّاه خواند

اشارت است به این آیت إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (توبه: ۱۱٤)؛ به درستی که ابراهیم آه‌کننده است و حلیم است.

ور تو را شکی و ریبی ره زند　　　تاجران انبیاء را کن سند

.....

قصّه بلال حبشی و شوق او و رنجانیدن خواجه او را و معلوم کردن صدیق حال او را.

بعد از آن خلوت بدیدش پند داد　　　کز جهودان خُفْیه می‌دار اعتقاد

این پند و نصیحت آن است که برای حفظ جان مرخص است مر خفای ایمان را بلکه مر اجرای کلمهٔ کفر را بر لسان تا اطمینان قلب به ایمان حاصل شود و بلال این نصیحت را قبول نکرد به جهت آنکه اخذ به عزیمت اولی است و بذل نفس در راه الله تعالی موجب نیل به مراتب عظیمه

است لهذا بر ترک قبول این نصیحت ممدوح گشت از جانب افضل الصّدیقین بلکه از جانب رسول صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم. این امر افضل الصدیقین، امر تقیه که به آن شیعه قائل‌اند نیست که شیعه نزد کثرت مخالفان اخفای دین فرض می‌دانند خواه خوف جان باشد یا نباشد و اگر به امر این گفته بودی به ترک آن مأخوذ و مذنب گشتی و ممدوح نشدی و محمدرضا گمان برده که این امر به تقیه بود و گفته که زین مستفاد می‌شود که در زمان رسول صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم نیز تقیه جائز بود و الا صدیق اکبر رَضِیَ‌اللّهُ‌عَنه بلال را چنین امر نمی‌فرمودند و ولی محمد گفته که در این سخن محمدرضا کید رفض از دهان او برآمده و از اعتقاد پرفساد خود آگاه کرد چرا در اینجا خاموش نشد و تقیه را نگاه نداشت تا تشنیع او ظاهر نشدی.

گفت کردم توبه پیشت ای هُمام　　　عالمُ السّر است پنهان دار کام

مراد از لفظ توبه شرعیه نیست؛ زیرا که توبه شرعیه عبارت از رجوع از مخالفت است و بلال اخذ به عزیمة است و این طاعت کامله است و مخالفت نیست بلکه مراد معنی لغویه است و مقصود آنکه از این فعل که اخذ به عزیمت است راجع سوی اخذ بر خفت شد.

کای محمّد ای عدوی توبه‌ها　　　فاش کرد اِسپُرد تن را در بلا

خلاصه آن مع ابیات تالیه آن است عشق محمد (صلی علی الله علیه و آله و صحبه و سلم) عدو رجوع است سوی اخذ به رخصت بلکه موجب اخذ به عزیمت است که تن بلال پر از معشوق اوست پس رجوع سوی رخصت را و ترک عزیمت را گنجایش نیست و این توبه را که رجوع سوی رخصت است از دل بیرون باید کرد از دل برای اینکه اخذ به عزیمت موجب حیات جاودانی است پس از آن توبه نمی‌تواند شد و عشق قاهر و غالب است بر او و عشق سوی اخذ به عزیمت می‌کند.

برگ کاهم پیش تو ای تُندباد　　　من چه دانم تا کجا خواهم فتاد

...../۳۰/

با قضا هر کو قراری می‌دهد　　　ریشخندِ سَبلت خود می‌کند

.....

گریه در انبانم اندر دست عشق　　　یک دمی بالا و یکدم پست عشق

گریه در انبان کنایه از بی‌قراری است.

همچو سنگ آسیا اندر مدار　　　روز و شب گردان و نالان بی‌قرار

گردشش بر جُوی چون با شاهد است   تا نگوید کس که آن جو راکد[1] است

شیخ افضل گفته که لفظ جریان مقدر است و مضاف است سوی جو و حاصل آنکه گردش سنگ آسیا بر جماعتی که جویندگان جواند یعنی جویندگان جریان جواند و طلبکارانند که بدانند که جوی جاری است یا نه شاهد است تا کسی نگوید که جوی راکد است و قرینهٔ حذف لفظ جریان آن است که کسی طلبکار عین جو که مغاک است نمی‌شود بلکه محل خفاء جریان موجود است انتهی.

پوشیده نیست که لفظ جو اگرچه عبارت از مغاک باشد لیکن در عرف و استعمال شایع به معنی آب جاری است پس جریان در جو مأخوذ است و حاجت به ارتکاب تقدیر نیست و جو جریان لفظ واحد مرکب است به معنی جریان جو و احتمال دارد که مضاف باشد به ملابست یعنی آب جاری که مطلوب جویندگان است و حاصل همان است که شیخ افضل گفته و این اولی است از آنکه ولی محمد گفته که مراد از جویان متحرک است که جوینده را حرکت لازم است و جو جویان تشنگان است و صفت جو است.

و حاصل معنی آنکه گردش آسیا بر جوی که جوینده تشنه است و متحرک است شاهد است که اثر دلیل مؤثر است تا کسی نگوید که این جو راکد است و متحرک نیست و این‌معنی اگرچه در حاصل متحد است با تقریر شیخ افضل لیکن از لفظ جویان متحرک مراد داشتن نوع بعد دارد و شیخ عبداللطیف حاصل برآورده به این وجه که گردش سنگ آسیا بر جوینده جو شاهد است که شخص جستجو کرده این آسیا را نهاده است و خود به خود نمی‌گردد و پوشیده نیست که این معنی مناسب مصراع ثانی افتد.

گر نمی‌بینی تو جو را در کمین   گردش دولاب گردونی ببین

مراد از دولاب گردونی همین سنگ آسیا است که آن مثل دولاب دایر است و حاصل آنکه گردش جو اگرچه دیده نمی‌شود پس گردش آسیا دیده بر آن دلیل سازد و مقصود آنکه قدر و قضا اگرچه مشهود نیست لیکن آثار آن مشهود است به آن استدلال باید کرد.

گر زنی در شاخ دستی کی هِلَد   هر کجا پیوند سازی بگسلد

یعنی اگر به فرع تمسّک نمایی برد وجود اصل و مبدأ تو را نمی‌گذارد که بدان فرع تمسک داشته باشد بلکه از غایت غیرت پیوند وی بگسلد.

---

۱ . راکد: آرام گرفتن آب.

آفتاب و ماه دو گاوِ خراس		گِرد می‌گردند و می‌دارند پاس

.....

کز ذَنَب پرهیز کن هین هوش دار		تا نگردی تو سیه‌رو دیگ‌وار

.....

توبه را بار دگر سیلاب بُرد		فرصت آمد پاسبان را خواب بُرد

بدان که توبه وسیله است برای قرب حق پس توبه رجوع سوی حق از مخالفت که به ظهور آمده و موجب بعد گردیده و درحالی‌که وصل است توبه به سوئی که باشد که توبه عبارت از رجوع سوی حق و رجوع آن زمان باشد که حق با وی مشهود نباشد و چون حق مشهود است توبه باقی نماند و بشکست و امکان آن رفت و محال گردید پس رجوع توبه نیست مگر در وقت حجاب و همین است مراد در این بیت پس انتقال است سوی توبه عامه مشتهر میان عامه.

باز خرم گشت مجلس دل‌فروز		خیز دفعِ چشم بد اِسپند سوز

خرم: هوشیاری

نک هلالی با بلالی یار شد		زخم خار او را گل و گلزار شد

...../۳۱/

از سوی معراج آمد مصطفی		بر بلالش حبّذا لی حَبّذا

ظاهر آن است که معنی آن باشد که ذات مبارک آن سرور (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) از معراج خود که در آن مصاحب علویان بود نازل شد سوی بلال که به امداد ایشان بلال را این رتبه بخشید و در حق وی فرمود: حبّذا حبّذا و بعضی گفته که این تشبیه رسیدن بوی یار به یار به آمدن آن سرور (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) از معراج سوی بلال. حبّذا، حبّذا قول بلال است برای آفرین و تحسین کردن به رسیدن این بود.

باز گفتن صدیق صورت حال بلال را نزد حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم.

چون‌که صدّیق از بلالِ دَم دُرُست		این شنید از توبه او دست شست

یعنی از رجوع سوی اخذ به رخصت دست شست و دانست که او اخذ به عزیمت است هرگز رخصت را نخواهد گرفت.

مسکن ما را که شد رشک اثیر		تو خرابه دانی و خوانی حقیر

اثیر: به فتح اول و کسر ثای مثلثه به معنی عالی و به مناسبت بلندی فلک را گویند.

پندها دادم که پنهان دار دین سِر بپوشان از جهودان لعین

یعنی نصیحت کردم به آنکه اخذ به رخصت شود ترک کن عزیمت را و او چنان در عشق غرق است که عزیمت را نمی‌گذارد.

عاشقی و توبه با امکان صبر این محالی باشد ای جان بس سطبر

انتقال است از توبه بلال که رجوع از عزیمت سوی رخصت بود سوی توبه مشهور.

توبه کرم و عشق همچون اژدها توبه وصف خلق و آن وصفِ خدا

بدان که الله تعالی می‌فرماید: «ثُمَّ تابَ عَلَيهِمْ لِيَتُوبُوا»(توبه: ۱۱۸)؛ پس الله توبه کرد بر آنها برای آنکه توبه کنند این‌ها. پس الله تعالی اولاً توبه وصف خود گردانید بعد آن وصف عبد بر او مرتب گردانید و در اسماء الهیه تواب است پس توبه نیز صفت حق است و نیز صفت عبد و از ظاهر قول مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) مفهوم نمی‌شود که توبه صفت حق نیست بلکه صفت خلق است و عشق صفت حق است و صفت خلق نیست با وجود آنکه هر دو متساوی‌اند و آنچه که می‌گویند که عاشق است به اعتبار آنکه مظهر حق عاشق است پس در این مظهر او خود عاشق است و خود معشوق است پس عاشق و معشوق یک است وجهی ندارد؛ زیرا که تائب نیز بدین‌وجه حق است در مظهر تائب پس توبه و عشق برابر شدند و اگر گفته شود که الله تعالی را عشق شد بعد از آن عشق از عاشق مرتب شد بر آن چنان‌که حدیث: «فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق»[1] دلالت دارد بر آن پس معنی قول مولوی آن باشد که عشق در اصل صفت حق بود که در عبد ظهور یافت و ظهور وی در عبد مرتب هست بر آن به خلاف توبه پس گفته آید که شیخ اکبر (قدس سره) قدوهٔ محققان در باب رابع و ستون از فتوحات مکیه تحقیق می‌فرمایند که آیت مذکوره دالّ است بر آنکه از عبد توبه نمی‌تواند شد مگر آنکه از حق توبه شود بر عبد پس توبه مرتب است بر آن توبه که از حق است و این آیت تلقین عذر است مر عبد غیر تائب را که گوید ای الله تعالی توبه من سوی تو مرتب بود بر توبه تو بر من و چون از تو توبه نشد از من هم نشد انتهی. پس عشق و توبه برابرند که اصل هریک از حق است و عشق عبد و توبه عبد مرتب است بر آن و حقیقت توبه چنان که شیخ اکبر (قدس سره) تحقیق فرموده رجوع است و این معنی مشترک است میان حق و عبد چنان‌که

---

۱. آملی، سید حیدر، انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشریعة: ص۱۷۳.

عشق عبارت است از فرط محبت و مشترک است میان حق و خلق و این رجوع حق سوی عبد آن است که او سبحانه رجوع کرد سوی عبد که ظاهر ساخت به وجود خود و توبهٔ عبد رجوع به عبد است. او سبحانه از نفس خود و عبد عارف رجوع می‌کند از او سوی او که نیست در شهود او جز حق و عبد عالم رجوع خود سوی او سبحانه و اما عامه پس رجوع می‌کنند از مخالفت سوی موافقت و الله تعالی رجوع می‌کند از مخذول ساختن تا توبه به اخذ وجوه مذکوره حاصل شود و توبه حق ناشی از محبت ازلیه او سبحانه است بعد از آن بعد توبه عبد محبت حق دیگر پیدا می‌شود که الله تعالی می‌فرماید که «إِنَّ الله يحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ» (بقره: ۲۲۲)، و این محبت جزای توبه است پس توبه حق میان دو محبت است و همچنین توبه عبد نیز میان دو محبت است یکی محبت او مرضاة الله تعالی را از این توبه ناشی می‌شود بعد از آن چون توبه صادق شد محبت دیگر پیدا می‌شود که نتیجهٔ آن محبت است پس توبه عبد میان دو محبت است از عبد و اگر خواهی بگو توبه عبد میان دو محبت حق است اول محبت عنایت او به عبد و از این عنایت در عبد توبه پیدا می‌شود و بعد از آن محبت حق دیگر پیدا می‌شود که جزای توبه است و توبهٔ حق میان دو محبت عبد است یکی محبت جناب او تا راجع شد به آن جناب دیگر محبتی که اثر توبه است و این از باب مضاهات [۱] میان عبد و حق که «خلق آدم علی صورته» پیدا کرد آدم را بر صورت او سبحانه که این مذکور شد تحقیق کرده که شیخ اکبر قدوة محققان است و چون این دانستی که توبه هم صفت حق و عبد است و عشق هم صفت حق و عبد است بدون فرق در بودن صفت، پس بدان که تقریر کلام مولوی بر وجه دیگر است بدان که مراد مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) اینجا از توبه، توبهٔ عام است که رجوع از مخالفت حق سوی موافقت و توبه و عشق هر دو از امور نسبیه است متعلق به شی‌اند پس آن شیء متعلق را مولوی به موصوف تعبیر فرمودند و این تعلق را به بودن صفت چنان‌که در کتب کلامیه می‌گویند که ابوت صفت أب و ابن است و حاصل آنکه توبه متعلق به خلق است و آن مخالفت است و عشق متعلق به حق است اصلا در آن تعلق با خلق نیست؛ زیرا که معشوقیة نوع الوهیت است که الوهیت بودن خلق متذلّل سوی او بلکه الوهیت به او تعالی قائم است و عاشق نیز متذلّل است سوی معشوق خود و الوهیت مختص به حق است خلق را در او قدمی نیست و خلق متذلّل است و عابد است مر او را سبحانه، عاشق داند یا نداند چنان‌که عابدان ما

---

۱ . مضاهات: به ضم میم به چیزی مانند شدن، از منتخب.

سوی الله در حقیقت عابدند مر حق ظاهر را در آن مظاهر که مسمی به ما سوی الله شدند و همچنین هرکسی که عاشق باشد بر غیر او عاشق است که حق در معشوق او به صفت حسن ظاهر شده و چون ظهور او به صفت حسن رود عشق باطل شود پس عشق حقیقی است که تعلق نمی‌گیرد مگر به حق عاشق داند یا نداند چنان‌که عبادت تعلق نمی‌گیرد مگر به ذات حق عابد داند یا نداند اما توبه پس او را تعلق نیست مگر به غیر حق در توبه عامه و توبه عامه مراد است نه توبه عارف و اگر کسی تقریر به این وجه کند که توبه در مشهور عبارت است از رجوع مخالفت سوی موافقت و موصوف به این عبد است نه حق پس صحیح شد که توبه صفت عبد است گفته آید که این صحیح نیست زیرا که توبه حق رجوع از مخالفت عبد سوی موافقت اوست پس توبه به این معنی هم صفت حق است و صفت عبد هم هست همچنین عشق پس فرق نیست.

عشق ز اوصاف خدای بی نیاز　　　عاشقی بر غیر او باشد مجاز

این مصراع [دوم] با ابیات تالیه دلالت بر آن دارد که مراد از وصف تعلق به اوست.

مرحبا ای کان زر لا شک فیک　　　زانکه کان را در زری نبود شریک[1]

.....

توکیل کردن مصطفی (ص) ابو بکر رَضِیَ اللهُ عَنه را جهت بیع بلال رَضِیَ اللهُ عَنه / ۳۲/

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان　　　سوی خانه آن جهود بی‌امان

.....

زشت گرداند به جادوی عدو　　　تا طلاق افتد میان جُفت و شُو

مأخوذ است از آنکه در حدیث مروی مسلم واقع شده که ابلیس بر تخت می‌نشیند و شیاطین خود را می‌فرستد تا فتنه اندازند پس شیاطین رفته چنان فتنه می‌اندازند که میان زن و شوهر عداوت می‌اندازند.

این گُهر از هر دو عالم برتر است　　　هیت بخر زین طفل نادان کو خر است

.....

أحسن التّقویم در قرآن بخوان　　　که گرامی گوهر است ای دوست جان

اشارت است به این آیت: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ» (التین: آیه ٤)، مراد از احسن

---

۱ . در بعضی نسخ، مصرعهای این بیت مقدم و مؤخر است.

تقویم بودن بر صورت اله و آن جامعیت است مر جمیع اسماء و صفات و حقایق را و حاصل بیت تالی آنکه احسن تقویم که انسان دارد آن است که او جامع جمیع اسماء و صفات و حقایق است و این احسن تقویم بالا از عرش است که عرش این جامعیت ندارد و این احسن تقویم از فکرت بیرون است که نظر فکری آن را نمی‌یابد بلکه از مشاهده و وحی و اخبار رسل معلوم می‌شود.

گر بگویم قیمت آن ممتنع　　　هم بسوزم هم بسوزد مستمع

ممتنع یا به معنی محال باشد یعنی محال الادراک و التقویم و یا به معنی صاحب منعه و قوت باشد و بر هر تقدیر مراد از قیمت آن است که به آن ادراک کنه شود به علاقه آنکه از تقویم و دانستن قیمت شیء اکتناهی است او می‌شود و حاصل آنکه اگر شرح آن کنم که به آن اکتناه این احسن تقویم شود من هم فانی گردم و مستمع نیز فانی گردد و این کنایه از آن است که بیان به وجهی که اکتناه آن شود محال هست هرگز نمی‌تواند شد لهذا در بیت تالی از آن اعراض کرده عنان سوی قصه متوجه ساخت.

بی‌خود و سر مست و پُرآتش نشست　　　از دهانش بس کلام تلخ جَست

.....

گر تو را صدقی است اندر دین خود　　　ظلم بر صادق دلت چون می‌دهد

یعنی اگر تو صدق در دین خود داری پس مقتضی صدق آن است که صادق را ایذا نرسانی که ظلم و ایذا بی‌وجه محرم ادیان است و قبح آن متفق عقلا است و بعضی گفته که معنی آنکه اگر در دین خود که یهودیت است صادق هستی پس در توریت حقیقت دین محمّدی و رسالت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مذکور است پس صادق محمدی را ایذا نرسانی و این آن زمان صحیح شود که آن کافران که بلال رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در ید او بود یهودی باشد و این از روی نقل صحیح نیست؛ زیرا که آن کافر از قریش بود نام او امیه بن خلف برادر ابی بن خلف در جنگ بدر کشته شد یک انصاری او را برای همین کشت که ایذای بلال می‌رسانید و آنچه این شارح را در غلط انداخت به تعبیر مولوی (قُدِّسَ‌سِرُّهُ) از او به جحود و مراد مولوی از جهود منکر دین حق است و نیست مراد یهود.

ای تو در صدق جهودی ماده‌ای　　　کاین گمان داری تو بر شهزاده‌ای

.....

آن ینابیعُ الحِکم همچون فرات　　　از دهان او دوان از بی‌جهات

ینابیع جمع ینبوع است به معنی چشمه که از او آب می‌ریزد و جاری می‌شود و حاصل آنکه از زبان افضل الصدّیقین ینابیع حکم که جاری می‌شد از حق که بی‌جهات است بود که آن صدیق از حق می‌شنید و بر لسان وی جاری می‌شد و لسان وی لسان حق بود و گویا نیز حق بود و در پرده و وقایه بود زیرا که انسان کامل وقایه حق می‌شود در افعال چنان‌که شیخ اکبر قدوهٔ محققان تحقیق آن فرموده پس افعال انسان کامل افعال حق‌اند و منسوب سوی انسان کامل و در بیت آینده بعد چند ابیات می‌فرماید: در دو عالم غیر یزدان نیست کس؛ با بیت تالی وی به معنی موجود غیر ذات حق نیست پس نیست تأثیرات مگر ذات حق را و از آن جمله کلام و استماع است لیکن در پرده اسباب و این معنی اگرچه عام است لیکن پیش انسان کامل مشهود است لهذا گفتهٔ انسان کامل گفته حق است که پرده تعین از نظر وی برخاسته است پس گفته صدیق رضوان الله علیه گفته حق است.

استخوان و باد روپوش است و بس　　　در دو عالم غیر یزدان نیست کس

.....

مستمع او قائلِ او بی‌احتجاب　　　ز آنکه الأذنان من الرّأس ای مُثاب

در حدیث شریف واقع است: «الاذنان من الرأس»[1]: گوش‌ها از جمله رأس است پس در مسح تابع راس باشد و آن را آب علی‌حده نباید و حاصل مصراع آنکه چنان‌که گوش‌ها به ظاهر عضو مستقل می‌نماید لیکن در حقیقت از سر است همچنین صدیق اکبر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه بلکه انسان کامل عموماً اگرچه به ظاهر از جهت تعین غیر حق دیده می‌شود لیکن در حقیقت او حق است که تعین او از نظرش برخاسته.

گفت صد خدمت کنم پانصد سجود　　　بنده‌ای دارم نکو لکن جهود

آن غلام را نسطاس رومی می‌گفتند.

پس فرستاد و بیاورد آن هُمام　　　بود الحق سخت زیبا آن غلام

یعنی صورت او زیبا بود و رنگ و روغن او مقبول حسن بود.

حالت صورت‌پرستان این بود　　　سنگشان از صورتی مومین بود

.....

یک نِصاب نقره هم بر وی فزود　　　تا که راضی گشت حرصِ آن جهود

---

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ٣٦، ص ٦٤٨.

نصاب قدری از مال که در آن زکات لازم می‌آید و در اقل آن زکات لازم نیاید و در هر مال قدر آن مختلف است و در نقره به قدر دو صد درهم است./۳۳/

خندیدن جهودی و پنداشتن آنکه صدیق مغبون است و ندانستن بهای بلال را.

قهقهه زد آن جهود سنگدل		از سر افسوس و طنز و غِشّ و غِل

افسوس: حسرت.

طنز: ناز و خنده و طعنه و امثال آن بر کدر و خیانت.

غل: کینه و خیانت.

گفت صدیقش که این خنده چه بود		در جواب پُرسِش او خنده فزود

یعنی در جواب پرسیدن حضرت صدیق اکبر از سبب خنده آن جهود را خنده افزود و بهر اینکه کم‌ارزی غلام امر صریح بود که خوبی و حسن ظاهری نداشت و آن جهود وجاهت ظاهری و حسن صورت را سبب افزونی قیمت می‌داشت پس خنده کرد که از امر بدیهی چرا سؤال کردند.

گفت اگر جدّت نبودی و غرام		در خریداری این اسود غلام

جدّ: کوشش.

که به نزد من نیرزد نیم‌دانگ		تو گران کردی بهایش را به بانگ

دانگ: ششم حصّه درهم و اینجا مراد از نیم‌دانگ مال اقل القلیل.

پس جوابش داد صدیق ای غبی		گوهری دادی به جَوزی چون صبِی

غبی: نافهم که سخن حق نفهمد.

او به نزد من همی‌ارزد دو کون		من به جانش ناظرستم نی به لون

ناظر: بیننده. لون: رنگ.

گر مُکِیسی کردی[1] در بیع بیش		دادمی من جمله ملک و مالِ خویش

مکیس: مبالغه در معامله از بیع و امثال آن و بهانه طلب در کاری که آن را استقصاء گویند.

حقّهٔ سر بسته جهل تو بداد		زود بینی که چه غَبنت اوفتاد

.....

این سیه اسرار تن اسپید را		بت‌پرستانه بگیر ای ژاژخا

---

۱. صحیح: کرده‌ای.

اسرار: جمع سرّ، باطن را گویند و اکثر اطلاق بر قلب است به‌وجهی‌که بدون قرینه فهمیده می‌شود لهذا در کتب لغت به معنی قلب گویند و اینجا ظاهر آن است که مراد باطن است لهذا به صیغهٔ جمع آوردند و مقصود آنکه تمام باطن سیاه بود از قلب و صدر و قوای دماغیه و می‌تواند که مراد قلب باشد و جمعه برای آن است که دواعی مختلفه است و به اعتبار هر داعیه گویا قلب مختلف است چنانکه گفته شده در قلوبکما ای دواعیکما، لکم دین ولی دین تو را طریقه است و مرا طریقهٔ آخر که خوشنودم از ملاحظهٔ باطن و تو خوشنودی به ملاحظه ظاهر.

چون منافق از برون صوم و صلوة　　　وز درون خاک سیاه بی ثبات
همچو ابری بی‌نم پر قَرّ و قُر　　　نی در آن نفع زمین نی قوت بُرّ

قَرّ و قر: شور و شر و در بعض نسخ به جای وی بر غر غر واقع است و مراد او را بُرّ است به ضمّ باء: گندم.

بعد از آن بگرفت دست آن بلال　　　آن ز زخمِ ضِرسِ محنت چون خِلال

ضِرس: دندان.

چون بلال این را شنید از مصطفی　　　خرّ مغشیا فتاد او بر قفا

خرّ مغشیا: افتاد درحالی‌که بی‌هوش بود.

خود تو دانی کآفتابی در حمل　　　تا چه گوید با نبات و با دقل

دقل: نخلهٔ باردار.

صنع حق با جمله اجزای جهان　　　چون دم حرف است از افسونگران

یعنی صنع حق، حق به امر کن است و آن کلام خارج از حرف و صوت است لیکن حرف دوم است در تأثیر چنان‌که حرف‌های افسونگران تأثیر می‌کند، همچنان آن امر و این نظیر برای تفهّم عوام است و الاّ نه کجا تأثیر کن و کجا الفاظ افسونگران.

جذب یزدان با اثرها و سبب　　　صد سخن گوید نهان بی حرف و لب

جذب حق است به کلمه کن یا اثر می‌گوید که کن و یا سبب گویند کن سبباً.

نی که تأثیر از قدر معمول نیست　　　لیک تأثیرش از او معقول نیست

یعنی این نیست که تأثیر از قدر عمل کرده شده نیست بلکه تأثیر از قدر است و اسباب پرده محض که هرچه واقع است از تقدیر الهی که به حسب آن تقدیر امر به کلمه کن متعلق می‌شود لیکن تأثیر قدر در عقل عامه می‌آید که آثار را از اسباب می‌بینند و آثار را منسوب به اسباب می‌سازد.

معاتبت مصطفی (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) با صدیق رَضِیَ اللهُ عَنه که تو را وصیت کردم که به شرکت من بخر تو تنها خریدی و جواب عرض نمودن صدیق رضی الله عنه.

چون مقلّد بود عقل اندر اصول　　　دان مقلّد در فُروعش ای فصول

تعلیل بیت اول است یعنی عقل در اصول مقلّد است پس در قدر هم مقلد است لهذا کما ینبغی نمی‌فهمد و در فروع آن هم مقلد است و مقلد را یقین و اطمینان نمی‌باشد لهذا در نزد می‌افتد و آثار را به اسباب مربوط می‌سازد. /۳٤/

قصه هلالی که بندهٔ مخلص بود خدای را صاحب بصیرت بی‌تقلید پنهان شده در بندگی مخلوق جهت مصلحت نه از عجز چنان‌که لقمان و یوسف (علیهماالسّلام) از روی ظاهر و غیر ایشان و این هلال بنده سالش بود مر امیری را و آن امیر مسلمان بود اما چشم بسته،

داند اعمی که مادری دارد　　　لیک چونین به وهم درنارد

اگر به این دانش تعظیم مادر کند ممکن بود که از اعمی خلاصی یابد که «اذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبه یبصر بهما الغیب»[۱].

ای راه رو زندگی دل حاصل کن　　　کین زندگی تن صفت حیوان است

وقتی که اراده کند الله تعالی بنده‌ای را از بندگان خود بهتری را می‌گشاید دو چشم‌های دل او که می‌بیند به آن دو چشم غیب را.

گفتم این ماخولیا بود و مُحال　　　هیچ گردد مستحیلی وصف حال

.....

چون تو را دیدم محالم حال شد　　　جان من مستغرق اجلال شد

.....

هست این نسبت به من مدح و ثنا　　　هست این نسبت به تو قدح و هِجا

.....

همچو مدح مردِ چوپانِ سلیم　　　مر خدا را پیش موسای کلیم

.....

---

۱. ابوداود، سلیمان بن اشعث، الزهد: ص ۳۹۸؛ با تفاوت.

که بجویم اُشپُشت شیرت دهم — چارقت را دوزم من و پیشت نهم

.....

أیها العُشاق اقبالِ جدید — از جهانِ کهنه نَوْ در رسید

.....

ای در این حِبس و در این گَند و شپُش — هین که تا کس نشنود رَستی خُمش

.....

می‌شُکنجد حور دستش می‌کشد — کور حیران کز چه دردم می‌کشد

.....

آنکه در خوابش همی‌جویی وی است — چشم بگشا کان مه نیکو پی است

.....

لاغ با خوبان کند در هر رهی — نیز کوران را بشوراند گهی

.....

قصّه هلال و شوق او به ایمان و صفت ضعف و خواجهٔ او.

از بلال او پیش بود اندر رَوِش — خوی بد را پیش کرده بُد کنش

کنش بالضم کاف است یعنی خوی بد را بسیار کشته بود، یا به فتح کاف است و معنی آنکه خوی بد از بدخویان بسیار کشیده بود. در تقریر همین معنی گوید./۳۵/

دُمّ این اُستُور نَفست شهوت است — زان سبب پس پس رود آن خودپرست

مراد از شهوت خواهش است نه خصوص شهوت جماع و نفس به سبب خواهش خود به سوی ملذّات عاجله رود و از مقامات علیه باز می‌ماند و این دم شهوت سوی کمالات علیه متوجه باید ساخت و از امور عاجله باز باید داشت.

گرم رو چون جسم موسیِ کلیم — تا به بَحرینش چو پهنای گلیم

اشارت است به این قصه که در قول الله تعالی مذکور است: «وَ إِذْ قالَ مُوسی لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتّی أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَینِ أَوْ أَمْضِیَ حُقُباً» (کهف: ۶۰)، یاد کن آن وقت را که گفته موسی عَلَیْهِ‌السَّلام مر خادم خود را که یوشع بود (عم)، همیشه خواهم رفت تا اینکه برسم مجمع بحرین را که ملاقات خضر در آن موعود بود و یا گذرانم در سفر حقبه‌ها را و حقبه هشتاد سال را گویند و

یا هفتاد هزار سال و مراد زمان کثیر است و مبالغه در طلب خضر است و حاصل آنکه یا مجمع البحر را رِسَم و یا در سفر باشم.

حکایت در تقریر همین معنی گوید رجوع به قصهٔ بلال رضی الله عنه.

شهسواران در سباقت تاختند　　　خَربَطان در پایگاه انداختند

.....

آن یکی گفت اندر این سرمای سخت　　　چند روز اینجا بیندازیم رخت

در بعض نسخ واقع است مقام بیت مذکور این بیت:

آن یکی گفت اندر این برد العجوز　　　تا بیندازیم اینجا چند روز

مراد از برد العجوز سرمای سخت است که در ایام هفت و یا هشت روز می‌شود: سه روز از ماهی که آفتاب در قوس باشد و باقی از اول ماهی که آفتاب در جدی باشد و در این ایام سرما شدید می‌شود و در بعض شروح منقول شده از زمخشری که عرب زعم کرده‌اند که عجوزی خبر می‌داد قوم خود را به سرمای که در زمستان واقع می‌شود از برای بدی اثر آن سرما بر مواشی و قوم باور نداشتند قول او را و گوسفندان خود را در صحرا می‌چرانیدند و قوم استواری داشتند در پیش آمدن بهار، پس ناگاه رسید ایشان را سرمای شدید در این ایام و گوسفندان هلاک شدند و زراعت نیز هلاک شد و به این سبب عرب این ایام را ایام العجوز گویند و سرمای این ایام را برد العجوز گویند و بعض گفته که بر عاد قوم ثمود (عم) باد صرصر در این هشت ایام وزید و عادیان هلاک شدند مگر یک عجوز که باقی مانده بود از آن قوم هالکان و چون این ایام می‌آید و آن عجوز نوحه می‌کرد، از این جهت این ایام را العجوز نامیدند و برد این ایام را برد العجوز.

در بعضی نسخ این بیت [آن یکی گفت...] مؤخر است از بیت:

بانگ آمد نی بینداز از برون　　　وانگها نی اندر آ تو اندرون

هم برون افکن هر آنچه افکندنیست　　　در میا با آن که این مجلس سنی است

.....

رنجور شدن هلال و بی‌خبری خواجه از او به جهت حقارت او در نظر وی و واقف شدن مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم و رفتن به عیادت او.

بُد هلال اُستاد دِل جان روشنی　　　سائس و بنده امیر مؤمنی

.....

سایس اسبان نفس خویش هم　　　از فراوان کس شده در پیش هم

.....

تن مناره علم و طاعت همچو مرغ　　　خواه سیصد مرغ گیرد و یا دو مرغ

یعنی علم و طاعت انواع و شعب کثیره دارند به ملاحظه هر نوع و هر شعب علم [و] طاعت مرغ‌ها کثیره‌اند و اگر به عنوان علم و طاعت اعتبار کرده آید علم و طاعت دو مرغ‌اند و به‌هرحال علم و طاعت که مناره‌اند.

مرغ کان موی است در منقار او　　　هیچ عاریت نباشد کار او

رنجور شدن هلال و بی‌خبری خواجه از او به جهت حقارت او در نظر وی و واقف شدن مصطفی (ص) و رفتن به عیادت او.

رنجور شد روزی هلال　　　مصطفی را وحی شد غمّاز حال

غماز: آشکارا کننده عیب و اینجا به معنی مطلق مخبر است.

خفته نه روز اندر آخُر محسنی　　　هیچکس از حال او آگاه نی

.....

ماه می‌گوید که اصحابی نُجُوم　　　للسرّی قدوة و للطّاغی رجوم

اصحاب من مثل ستاره‌اند برای سیر شب قدوت‌اند یعنی سالک به سبب هدایت نور ایشان راه می‌یابند سوی حق سبحانه و برای طاغیان و گمراهان رجوم‌اند که به ایشان طاغیان مرجوم می‌شوند. /۳۶/

آمدن پیغمبر عَلَیْهِ‌السَّلام از بهر عیادت هلال در ستورگاه آن امیر و نواختن هلال رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه.

گفتش از بهر عتاب آن محترم　　　من برای دیدن تو نامدم

.....

گفت روحم بهر تو خود روح چیست　　　هین بفرما کاین تجشُّم[1] بهر کیست

.....

موجب ایمان نباشد معجزات　　　بوی جنسیت کند جذب صفات

امر نبوت ظاهر و بدیهی است و نور نبوت بر جبین نبی ظاهر و باهر است هرکسی که قلبش سلیم است ایمان آرد و او را علم نبوت حاصل شود و حاجت معجزات نیست و کسی که سقیم

---

۱. تجشم: رنج کشیدن.

القلب است تاریکی در قلب او مستولی گردد و حق ظاهر بدیهی را به صورت باطل می‌نماید و در جهل مرکب افتد. الله تعالی فرمود: «لا تَعْمَى ٱلْأَبصارُ وَ لکنْ تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ» (حج: ٤٦)؛ نیست نابیننده چشم‌ها لیکن نابینا شدند قلوب چنین قلوب که در سینه‌ها است؛ و در اکثر از این تاریکی حسد پیدا آید از آن حسد تکذیب می‌کنند با ایقان در قلب چنان‌که در اکثر کافران همین واقع است و چون قلوب صفا یابند جذب صفات می‌کنند و صفات رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم بر می‌تابد و این است مراد از اینکه، بوی جنسیت کند جذب صفات.

معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت سوی دل بردن است

قهر به معنی مقهور ساختن دشمن است یعنی معجزات برای مقهور گردانیدن دشمن است تا معاندان مقهور شده منقاد شوند و از این انقیاد تاریکی قلب مرتفع گردد و صفای جنسیت پیدا آید.

پس ز کنج آخُر آمد غَژغَژان روی بر پایش نهاد آن پهلوان

غژیدن: به فتح نشسته رفتن چنان‌که طفلان و لنگان می‌روند و غژغژان آمدن شاید که به جهت غلبه مرض و نقاهت بدن باشد.

در بیان آنکه مصطفی عَلَيْهِ‌السَّلام چون شنید که عیسی بر روی آب رفت فرمود که لو زاد یقینه لمشی علی الهواء.

گفت احمد گر یقین افزون بُدی خود هوایش مَرکب و هامون شدی

همچو من که بر هوا راکب شدم در شب معراج مُستصحب[۱] شدم

بدان که عیسی (عَلَيْهِ‌السَّلام) رسول مقرب بود و یقین کامل می‌داشت و ولایت کامله می‌داشت و چنین ولایت احد است که در وقتی که به ولایت خود ظاهر شود و تابع دین محمّدی شود خاتم الولایت گردد و عیسی (عم) را معراج نیز حاصل بود چنان‌که رسل را حاصل می‌شود لیکن یقین او مثل یقین آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم نبود زیرا که در نبوت و علم ولایت کم بود از آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پس حاصل بیتین آن است که اگر یقین او افزون بودی از آن یقین که می‌داشت و یقین او مثل یقین آن سرور (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) بودی در هوا رفتی و مثل معراج آن سرور (صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم) معراج یافتی و این شرطیت است که مقدم آن واقع نیست

---

۱. استصحاب: به معنی طلب رفتن بر هواست.

و نمی‌تواند شد که کسی را یقین مثل یقین آن سرور (صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌واصحابه‌وسلم) نمی‌تواند شد و نه معراج مثل معراج او صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم و در قول او (قُدِّسَ سِرُّهٗ) در شب معراج مستصحب شدم اشارت به آن است که این معراج با جسد بود و جسد مبارک او (صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌واصحابه‌وسلم) عروج کرده بود.

گفت چون باشد سگی کوری پلید　　　جست او از خواب و خود را شیر دید

مقول قول هلال است.

کور بر اشکم رونده همچو مار　　　چشم‌ها بگشاده در باغ و بهار

.....

چون بُود آن چون‌که از چونی رهید　　　در حیاتستان بی‌چونی رسد

گشت چونی بخش اندر لامکان　　　گِردِ خوانش جمله چونها چون سگان

او ز بی‌چونی دهدشان استخوان　　　در جنابت تن زن این سوره مخوان

حاصل ابیات این است چونکه آن کس که از چونی و بشریت خود خلاص و فانی گردید و حیات بی‌چون یافت که باقی به بقای حق گردید دیگران را در لامکان کشیده و چونی در مکان می‌دهد و همه محتاج جان او می‌باشند که فیض و افاضت پیوسته او به عالم رسد و از جانب بی‌چونی استخوان یعنی حطام دنیاویه به سگان دنیا می‌رساند و کسی که گرفتار جنایت بشریت است او را روا نیست که بر صورت قرآن که بی‌چونی است دست نهد و قرب با کسی که غرق بی‌چون است یابد مگر آن کسی که به عجز معترف گردد و خود را به آب آن غرق دریا بی‌چون اندازد و او را پاک گرداند از جنابت و متصل به قرآن بی‌چون گرداند.

تا ز چونی غسل ناری تو تمام　　　هین بر این مُصحف منه کفّ ای غلام /۳۷/

چون نوشتی بعضی از قصّه هلال　　　داستان بدر آر اندر مقال

مراد از هلال آن است که در کمال ترقی کند و از بدر آن کس است که به کمال رسیده باشد و کامل گردیده باشد.

درس گوید شب به شب تدریج را　　　در تَأنّی بر دهد تفریج را

پس چرا شش روز آن را برکشید　　　کلّ یوم الف عام ای مستفید

در قرآن در مواضع عدیده مذکور است: «خَلَقَ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ ثُمَّ اِسْتَوى

عَلَی اَلْعَرْشِ» (اعراف: ٥٤)؛ پیدا کرد الله تعالی آسمان‌ها را و زمین را در شش روز پس‌تر مستوی گشت بر عرش؛ و در مصراع ثانی اشارت است به اینکه یوم نزد الله مثل هزار سال است نزد ما چنان‌که در این آیت مذکور است إِنَّ یوْماً عِنْدَ رَبِّک کاَلْفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ (حج: ٤٧)؛ به درستی که یک روز نزد رب تو مثل هزار سال است از آن ایام که شمار می‌کنید شما.

خلقت آدم چرا چل صبح بود   اندر آن کل اندک‌اندک می‌فزود

در حدیث واقع است حکایت از ربّ: «یخمرتُ طینة آدم بیدی اربعین صباحا»[1]: خمیر کردم گل آدم را که از آن جسد آدم تیار شد چهل صباح.

و مولوی در بیت تالی می‌فرمایند که از یک صباح تا صباح دیگر مقدار هزار سال است و این برای آن است که یوم واحد نزد ربّ هزار سال است.

حکایت کمپیر نودساله که رویی زشت را گلگونه می‌اندود. دعا کردن درویش خواجه گیلانی را و رد کردن او.

بود کمپیری نودساله کلان   پُر تشنج روی و رنگش زعفران

کمپیر: با بای فارسی بر وزن زنجیر، پیر سال‌خورده و فرتوت.

گر بدیدی یک سرِ موی از معاد   اوش گفتی کاین‌چنین عمر تو باد

.....

دعا کردن درویش خواجه گیلانی را و رد کردن او

چون ستد زو نان بگفت ای مستعان   خوش به خان‌ومان خود بازش رسان

خان خانه‌مان اسباب خانه و خانه را نیز می‌گویند و مراد از خانه وی عالم باطن است که از آنجا آمده است و در بیت تالی می‌گوید که خانه آن است که من آن را دیده‌ام و آن عالم باطن است دعا می‌کند که از دنیا خلاص کرده به آن رساند.

هر محدَّث را خسان بددل کنند   حرفش ار عالی بُوَد نازل کنند

محدّث گوینده سخن و مراد واعظ است و مراد واعظ است و حاصل آنکه از محدث سخن عالی شنود و آن را بر معنی دیگر حمل می‌کند از آن محدّث بددل می‌شود و ربط به ماقبلش آن

---

۱. نجم رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد: ص ۳۷؛ قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، ص ۳۳٤.

است که آن درویش سخن عالی گفته مستمعان بر وجه دیگر حمل کردند.

ز آنکه قدر مستمع آمد نبا   بر قد خواجه بُرَد درزی قبا

...../۳۸/

سؤال سائل از صاحبخانه و جواب او را بر سبیل طنز

گفت مشتی آرد ده ای کدخدا   گفت پنداری که هست این آسیا

کدخدا: صاحب‌خانه که کد به معنی خانه و خدا صاحب و مالک.

گفت باری آب ده از مکرعه   گفت نی نی نیست جو یا مشرعه

مکرعة: نمشکرت آب که به آن لب نهاده آب می‌نوشند.

مشرعة: جای آب خوردن.

هر چه او درخواست از نان و سبوس   چربکی میگفت و میکردش فسوس

چربکی: استهزاء.

گفت هی هی گفت تن زن ای دژم   تا در این ویرانه خود فارغ کنم

تن زن: خاموش شو.

نیستی طاوس با صد نقش و بند   که به نقشت چشمها روشن کنند

بند: فریب و زرق.

در چه بازاری و بهر چت خرند   تو چه مرغی و تو را با چه خرند

این بیت جزای قول وی (قدس سره): چون نه‌ای بازی که گیری تو شکار؛ در این قول ما بعد وی شرط است و این بیت جزای وی.

سود او و بیع آن یار نکو   گوش نیکوخلق و هم نیکوش خو

سود مضاف سوی اوست و او راجع سوی او سبحانه است یعنی سود که از او سبحانه به عبد می‌رسد پس مضاف شود سوی حق به جهت آن است که حق معطی است آن سود را و بیع از اضداد او است به معنی فروختن و خریدن و اینجا مراد معنی ثانی است و بیع او اشارت است به مدلول این آیت: إِنَّ الله اِشْتَرى مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ (توبه: ۱۱۱).

و حاصل آنکه بر او از حق می‌رسد و آن شرا که الله تعالی قبول آن کرده یار نیکوست که باری این سودا این بیع به کار خواهد آمد برای اینکه الله تعالی نیک‌خلق و نیک‌خوست و بی حد است افضال

که بضاعت مزجات قبول می‌کند و در آن سود می‌دهد و آن معنی بر تقدیری است که نسخه بیت تالی این باشد بی‌حد است افضال او و آیس مشو و در بعض نسخ واقع است بی‌حد است ز افضال او آیس مشو و بر این نسخه از یار نکو الله تعالی مراد است و لفظ بیع مضاف سوی یار نکو و مصراع ثانی صفت آن یار نکو و لفظ سود و بیع آن یار نکو مبتدا است و بی‌حدّ خبر او و حاصل آنکه سود که به عبد از حق می‌رسد و شرای الله تعالی که یار نیکوست که نیک‌خلق و نیک‌خوست بی‌حد است از افضال او آیس مشو.

شیخ عبداللطیف از سود حق فائده مرتبه بر افعال او مراد داشته و ترتب فائده بر افعال حق سبحانه جائز است اگرچه افعال او سبحانه را علت غائیه نیست و از یار نیکوبندهٔ نیکومراد داشته و ترتب و گفته که حق معنی بیت چنین باشد که فائده و بیع بنده نیکوست انتهی.

و حاصل معنی بر این تقریر آن است که سود حضرت حق تعالی و بیع او همان بنده نیکوطبیعت است و غرض دیگر ندارد و اشارت است به آنکه غرض از ایجاد عالم انسان کامل است. پس لفظ بیع را معطوف بر سود ساخته و یار نیکو را خبر گفته و چون این دانستی ساقط شد اعتراض ولی‌محمد که بر تقریر این نسخ بیع معطوف بر سود نمی‌ماند بلکه خبر می‌گردد و این خلاف مقتضی عبارت بیت است که در عبارت بیت لفظ بیع معطوف است بر او چسبانیدن عجوزه عشرهای قرآن را به جهت آرایش.

چون عروسی خواست رفتن آن خریف　　　موی ابرو پاک کرد آن مستحیف

عروسی: خود را عروس ساختن.

خریف: ایام خزان و اطلاق بر آن زن به جهت آنکه از پیری بدن او در انحطاط و خزان بود.

مستحیف: جوینده حیف و ظلم و آن زن جوینده آن بود که قابلیت نداشت و نهادن شیء در غیر موضع ظلم و حیف است.

پیش رو آیینه بگرفت آن عجوز　　　تا بیاراید رخ و رخسار و پوز

پوز: به بای فارسی پیرامون دهان.

چند گلگونه بمالید از بطر　　　سفرهٔ رویش نشد پوشیده‌تر

گلگونه: چیزی که زنان بر رخساره می‌مالند برای صفا و زینت نظر فرحان شدن از غفلت خود.

باز چادر راست کردی آن تگین　　　عشرها افتادی از رو بر زمین

تگین: یا به کسر تا به معنی آتش و چون آن زن گرفتار آتش شهوت بود تگین بر وی اطلاق شد و بالفتح این معنی حوض خرد و چون آن زن خلق بد داشت به منزلهٔ حوض صغیر بود که از وقوع نجاست نجس می‌شود.

شد مصوّر آن زمان ابلیس زود　　　گفت ای قحبه قدید بی‌درود

قدید: گوشت خشک بی‌درد و بی‌رحمت.

صد بلیسی تو خمیس اندر خمیس　　　ترک من گو ای عجوزهٔ زشت پیس

خمیس: لشگر. /۳۹/

رنگ بربسته تو را گُلگون نکرد　　　شاخ بربسته فن عرجُون نکرد

عرجون شاخ خشک از خرما.

صیقلی کن یک دو روزی سینه را　　　دفتر خود ساز آن آئینه را

که ز سایهٔ یوسف صاحب‌قران　　　شد زلیخای عجوز از سر جوان

صاحبقران پادشاه عظیم را گویند که اگر نطفه در وقت قران مشتری و زهره افتد آن طفل پادشاه عظیم می‌شود.

چون رخت را نیست در خوبی امید　　　خواه گلگونه نه و خواهی مدید

گلگونه: چیزی که زنان بر رخساره می‌مالند برای صفا و زینت نظر فرحان شدن از غفلت خود.

حکایت رنجوری که طبیب در وی امیدی نداشت گفت هرچه خواهی کن

کز یمینت آن وزان [1] یا از شمال　　　جنبش برگت بگوید وصف حال

چون ز ذاتِ حق بعیدی وصف ذات　　　بازدانی از رسول و معجزات

یعنی تو از ذات حق و صفات او بعید افتادی که ذات را نمی‌بینی و بعض صفات را نمی‌شناسی که عقول ما را راه نیست سوی ادراک آن پس شناسایی حق و صفات او از اخبار رسل پیدا می‌شود و رسالت رسل از نظر در معجزه علم رسالت رسل و از اخبار رسل علم ذات حق و صفات او پیدا می‌شود و این است معنی قول وی (قُدِّسَ سِرُّهُ): بازدانی از رسول و معجزات.

معجزاتی و کراماتی خفی　　　برزند بر دل ز پیرانِ صفی

---

۱ . وزان از وزیدن.

یعنی آنچه از معجزات و کرامات که دیده می‌شود ظاهر است و معجزات و کرامات دیگر است و آن خفی است و آن علوم و احوال است که بر دل می‌زنند.

حبّذا خوان مسیحی بی‌کمی　　　حبّذا بی‌باغ میوه مریمی

مراد از این خوان مائده است که از دعای عیسی عَلَیْهِ‌السَّلام نازل شده بود از غیب و از میوهٔ مریمی مراد آن رطب‌اند که در خرمای خشک پیدا شده بود وقت ولادت عیسی عَلَیْهِ‌السَّلام و احتمال دارد که از خوان مسیحی غذای روحانی که از کامل به طالبان می‌رسد مراد باشد و از میوهٔ مریمی نیز میوهٔ علم باشد.

چون نیابی این سعادت در ضمیر　　　پس ز ظاهر هر دم استدلال گیر

.....

رجوع به قصّهٔ رنجور / ٤٠/

این چنین رنجور را گفت ای عمو　　　حق تعالی اعملوا ما شئتمُ

قال الله تعالی: «اِعْمَلُوا ما شِئْتُمْ اِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (فصلت: ٤٠)؛ بکنید هرچه خواهید از اعمال خواه خیر باشد یا شر به درستی که الله بیننده است.

اعمال شما را این امر برای تهدید است و مقصود تفویض و اجازت اعمال بد نیست بلکه مقصود تهدید است بر آن و کلام مولوی مشیر است به آنکه چون کفر بر کافران مستولی شود و از مرض کفر امید خلاص نبود الله تعالی که حکیم است تفویض کرد اعمال را به آنها و از امر به اجتناب از معاصی باز ماند که این اجتناب در حق این‌ها سود نمی‌داشت که با بودن کفر هیچ عمل و هیچ اجتهاد سودمند نمی‌شود و این نیز آئل به تهدید است که این تفویض برای گرفتن در عذاب است و بعض شارحان گفته که معنی آیت به لسان اشارت بطن آیت آن است که در مرض عشق مبتلی‌اند و از مرض عشق آن را خلاص نیست تکلیف از وی ساقط است و تفویض اعمال او را و بر این تقدیر معنی قول سبحانه: اِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (فصلت:٤٠)، که الله بینا [به] اعمال شماست که این اعمال از فرط عشق صادر است نه از خواهش نفس و این شارح کلام مولوی را بر آن حمل کرده.

او قفایش دید چون تخییلئی　　　کرد او را آرزوی سیلئی

یعنی او قفای او را دید مثل کسی که در خیال باشد مستغرق.

بر قفای صوفی حمزه‌پرست　　　راست می‌کرد از برای صفع دست

.....

سیلیش اندر بَرم در معرکه　　　ز آنکه لا تلقوا بأیدی تهلکه

یعنی این آیت را که «لا تُلْقُوا بِأَیدِیکمْ إِلَی اَلتَّهْلُکةِ» (بقره: ۱۹۵)، دلیل خود ساخته سیلی بر قفای صوفی زد.

چون زدش یک سیلی آمد یک طراق　　　گفت صوفی هی هی ای قواد عاق

قواد: ستم و ظلم‌کننده، عاق: نافرمانی‌کننده.

خلق رنجور دق و بیچاره‌اند　　　وز خداع دیو سیلی‌باره‌اند

یعنی خلق گرفتار مرض قلب‌اند و دیو را طبیب خود ساخته گرفتار خداع او شدند ایذای خلق را می‌دهند بلکه خودها را خرابه کرده‌اند.

که بخور این دانه را ای مستعین　　　بهر دارو تا تکونا خالیدن

قال الله تعالی: «قالَ ما نَهاکما رَبُّکما عَنْ هذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاّ أَنْ تَکونا مَلَکینِ أَوْ تَکونا مِنَ اَلْخالِدِینَ» (اعراف: ۲۰)؛ و گفت شیطان که نهی نکرد شما را ربّ شما از این شجره مگر برای اینکه شوید آن دو فرشته یا شوید آن دو از خالدان بهشت. و این قول به ظاهر مکر بود برای اغوای آدم و حوا علیهما السّلام و لغزش دادن او را بر ارتکاب به منهی عنه چنان‌که ظاهر الفاظ کتاب مثنوی است و در واقع سرّ چنین بود که اکل شجره موجب آمدن بر زمین شد و موجب تعلق تکلیف شرعی که ادای آن موجب خلود جنت شد. لهذا شیخ اکبر قدوهٔ محققان در فتوحات فرموده که این قول مر آدم را عَلَیْهِ‌السَّلام قول مطابق واقع که از اکل شجره او از خالدان جنت شد.

کوه بود آدم اگر پُرمار شد　　　کان تریاق است و بی‌اضرار شد

یعنی آدم عَلَیْهِ‌السَّلام چنین قوت ولایت و کرامت داشت نزد الله تعالی که او را این قدر لغزش ضرر نداد بلکه موجب ظهور سیادت او شد و خلیفة الله گردید بر زمین.

و شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرمود در فتوحات که صادق شد قول الله تعالی: «إِنِّی جاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَةً» (بقره: ۳۰).

تو که تریاقی نداری ذرّه‌ای　　　از خلاص خود چرایی غرّه‌ای

آن خلیلانه توکل کو تو را　　　و آن کرامت چون کلیمت از کجا

تا نبرّد تیغت اسماعیل را　　　تا کنی شه راه قعر نیل را

بیت تالی نشر بیت اول است: مصراع اول بیت تالی مربوط به مصراع اول بیت اول است و مصراع ثانی به مصراع ثانی و حاصل آنکه توکل مثل خلیل عَلَیْهِ‌السَّلام کجاست اگر بودی از تیغ حلق این نبریدی و کرامت مثل موسی عَلَیْهِ‌السَّلام کجاست و اگر بودی در قعر نیل راه شدی.

آن ز پایان دید احمد کو به کو   دید دوزخ را هم اینجا را هم اینجا تو به تو

در حدیث صحیح مروی شیخین و غیرهما واقع شده است که در صلاة کسوف مکشوف گشت مر آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم را همه عالم و فرمود که دیدم جنت را و نار را و داده شدم علم اولین و آخرین.

ز آنکه کان و مخزن صنع خدا   نیست غیرِ نیستی در انجلا

یعنی صنع الله تعالی متعلق به معدوم می‌شود نه به موجود که اعیان ثابت معدومات‌اند و طایفه الله تعالی متعلق امر کن به آن اعیان است پس صنع در معدوم ظاهر می‌شود و نه در موجود./۴۱/

از چه نام برگ کردستی تو مرگ   جادوی بین که نمودت مرگ برگ

.....

بر تخت نشاندن سلطان محمود هندو را و گریستن غلام

کز غزای هند پیش آن همام   در غنیمت اوفتادش یک غلام

غزا: جنگ با کفار.

غنیمت: مالی که از کافران گرفته شود به قهر و غلبه.

طول و عرض و وصف قصه تو به تو   در کلام آن بزرگ دین بجو

.....

حاصل آن کودک بر این تخت نضار   شسته پهلوی قباد شهریار

.....

از تُوام تهدید کردی هر زمان   بینمت در دست محمود ارسلان

تهدید: ترسانیدن.

می‌نیابی هیچ نفرینی دگر   زین چنین نفرین مهلک سهل‌تر

.....

سخت بی‌رحمی و بس سنگین‌دلی　　　که به صد شمشیر او را قاتلی

.....

تا چه دوزخ خوست محمود ای عجب　　　که مثل گشته است در ویل و کرب

ویل: عذاب و رنج.

کرب: رنج.

مادرم کو تا ببیند این زمان　　　مر مرا بر تخت ای شاه جهان

.....

فقر آن محمود توست ای بی‌سعت　　　طبع از او دایم همی‌ترساندت

سعت: وسعت، در عرف زیاده مال را گویند.

فقر آن محمود توست ای بیم دل　　　کم شنو زین مادر طبع مضل

مضل: گمراه‌کننده.

چون شکار فقر گردی تو یقین　　　همچو کودک اشک باری یوم دین

یوم دین: روز جزا.

تن چو شد بیمار داروجوت کرد　　　ور قوی شد مر تو را طاغوت کرد

داروجو: جوینده دارو و تا ضمیر مفعول است.

طاغوت: بت.

چون زره دان این تن پرجیف را　　　نی شتا را شاید و نی صیف را

شتا: سرما. صیف: ایام گرما.

جیف به جیم به معنی ناپاکی و اگر به حای مهمله خوانده شود به معنی ستم نیز شاید.

یار بد نیکوست بهر صبر را　　　که گشاید صبر کردن صدر را

یار بد همین بدن است و حاصل معنی آنکه یاری تن اگرچه بد است لیکن در بعض امور به کار می‌آید از آن جمله صبر است به رسیدن اسقام و شداید بر بدن و بر مجاهدات و ریاضات که بدون بدن حاصل نمی‌شود و از آن صبر مقصود و اصلی که اصول به حق است حاصل می‌شود و یا مراد از یار بد دشمن باطنی است. در ابیات سابقه مادرتن را ذم فرمود الحال دشمن باطنی را ذم می‌فرماید که آن یاری که دشمن است در حقیقت اگرچه بد است لیکن در بعض امور به کار می‌آید چنانکه

صبر بر اذیت که از او می‌رسد پس یار بد آن یار است که در ظاهر یار نماید و در حقیقت مضر باشد و آن یارانند که به سوی لذایذ نفسانیه و ادناس بشریت کشد و گرفتار حبّ مال و جاه کند و اطلاق یار بر این دشمن بعید نیست چنانچه ولی‌محمد زعم کرده بلکه این اطلاق شایع است.

صبرِ شیر اندر میانِ فرث و خون　　　　کرد او را ناعش ابن اللّبون

ناعش: عیش بخش. ابن لبون: بچه شتر یک‌ساله.

چون بودن شیر میان فرث و خون به جهت آن است که چون اشیای مأکوله در کرش انهضام یابد آن اشیای مأکوله فرث است و اجزای لطیفه این دم می‌شود و بعض اجزای آن دم شیر می‌شود و از عارف ربّانی عبدالله ابن عباس منقول است که بعد انطباخ علف در کرش اسفل آن فرث است و اعلاء آن دم است و اوسط آن شیر است و محقّقان گفته‌اند که مراد آن است که در علف منهضم اسفل آن ماده فرث است که فضله است به سوی امعاء آمده فرث می‌شود آن اجزای کثیفه‌اند و باقی اجزای لطیفه‌اند که ماده دم شیر است سوی کبد می‌رود اعلاء آن دم شده غذای اعضا می‌شود به عروق می‌رود و اسفل آن سوی رحم رفته به پستان می‌رود و شیر می‌گردد و پس ماده مستعد لبنیه را میان ماده مستعد دمویه و ماده مستعده فرثیه است و این است تحقیق معنی قول الله تعالی: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشّارِبِينَ» (نحل: ٦٦)؛ به درستی که شما را در انعام عبرت است که از آن بر کمال قدرت او سبحانه تعالی استدلال گرفته شود و سقی می‌کنم شما را از آنچه در شکم‌های انعام است در میان فرث و دم و آن لبن است که سائغ است مر شاربان را و مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) صبر را تشبیه داده به لبن که میان اذیات و مشهیات نفس است چنانکه لبن میان فرث و دم است.

صبر جمله انبیا با منکران　　　　کردشان خاص حق و صاحب‌قران

صاحبقران پادشاه عظیم را گویند که اگر نطفه در وقت قران مشتری و زهره افتد آن طفل پادشاه عظیم می‌شود. /٤٢/

هر که مستَوحش بود پُرغصه جان　　　　کرده باشد با وغایی اقتران

مستوحش: گریزنده و وحشت‌کننده و در بعض نسخ متوحش واقع است.

صبر اگر کردی ز الف آن بی‌وفا　　　　از فراق او نخوردی این قفا

بی‌وفا عبارت از آن متوحش است که با حق وفا نکرد و حاصل آنکه اگر متوحش بی‌وفا صبر

کردی و الفت آن یار بد نگرفتی از فراق آن قفا نخوردی و در بعض نسخ واقع است: صبر اگر کردی ز الف بی‌وفا؛ بر این نسخه بی‌وفا کنایت است از یار بد یعنی اگر از الفت یار بد صبر کردی از فراق آن یار قفا نخوردی و در بعض نسخ واقع است: صبر اگر کردی و الف باوفا؛ معنی این نسخه آنکه صبر از یار بد می‌کردی و الفت کردی با یار باوفا که حق سبحانه است از فراق آن یار بد قفا نخوردی و در بعض نسخ واقع است: صبر اگر کردی و الف آن بی‌وفا؛ یعنی آن بی‌وفا که متوحّش است اگر صبر کردی از یار بد و الفت کردی با حق سبحانه.

و در بعض نسخ به جای فراق، قران واقع است و این نسخه هم صحیح است که در قران یار بد در مضرّات معادی افتد و افتادن در مضرّات معادی افتد و افتادن در مضرّات معاد قفا خوردن است.

خوی با حق ساختی چون انگبین　　　با لبن که لا احبّ الآفلین

یعنی خوی حضور با حق ساختن چون انگبین با شیر برای اینکه گویی که آن فلان را که سوای حق‌اند دوست می‌دارم البته تنها نمانی که حق سبحانه همیشه با توست.

صحبتت چون هست زرّ ده دهی　　　پیش خائن چون امانت می‌نهی

زر ده دهی: زر خالص.

خائن: خیانت‌کننده در امانت.

خوی با او کن کامانت‌های تو　　　ایمن آید از افول[1] و از عُتو

افول: گم شدن.

عتو: از حد گذشتن.

گرگ اگر با تو نماید روبهی　　　هین مکن باور که ناید زو بهی

بهی: بهتری و خوبی.

جاهل ار با تو نماید همدلی　　　عاقبت زخمت زند از جاهلی

جاهل: صاحب جهل مرکب مراد است، همچو کافران و اصحاب مذاهب باطله و فلاسفه تابع عقول بدون انتساب به شرع رسول.

او دو آلت دارد و خنثی بود　　　فعل هر دو بی‌گمان پیدا شود

خنثی: شخصی که دو علامت دارد.

---

۱. در اصل: اقول.

شُلَّه از مردان به کف پنهان کند تا که خود را داور ایشان کند

شلّه: کس زن را گویند.

گفت یزدان زان کس مکتومِ او شلّه‌ای سازیم بر خرطومِ او

کس مکتوم کنایت از جهل مرکب و عداوت با رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم و غیر آن از عیوب قلبیه که مکتوم‌اند و حاصل آنکه از عیوب قلبی علامت ساخته خواهد شد بر بینی و آشکار کرده خواهد شد چنان‌که الله تعالی فرمود: «سَنَسِمُهُ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ» (قلم: ١٦)؛ یعنی علامت خواهم کرد بر بینی ولید، و او با عیوب قلبیه مذکوره موصوف بود.

تا که بینایان ما ز آن ذو دلال در نیایند از فن او در جوال

دلال به معنی دلالت و به معنی ناز نیز آمده.

حاصل آنک ز هر ذکر نآید نری هین ز جاهل ترس اگر دانشوری

دوستیِ جاهل شیرین سخن کم شنو کان هست چون سم کهن

سم: زهر.

هین بجه زین مادر و تیبای[1] او سیلی بابا به از حلوای او

بجه: امر است از جهیدن.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

زین حواله رغبت افزا در سجود کاهلی و جبر مفرست و خمود

خمود: گم شدن.

جبر باشد پروبال کاملان جبر هم زندان و بندِ کاهلان

یعنی هر دو نحو است، یکی آنکه در جهد و اتیان افعال شرعیه مشغول باشد لیکن خود را در میان نبیند بلکه همه از حق بیند. این جبر کاملان است و این جبر پروبال کاملان است که به این جبر پرواز کرده به وصال حق می‌رسد و نحو دیگر آنکه جبر را وسیله سازد برای اتیان لذایذ نفسانیه و ترک امور مشروعه و این جبر، جبر کاهلان است که به اسفل السافلین رساند و از این جبر احتراز باید کرد.

بازگرد اکنون تو در شرح عدم که چو پازهر است و پنداریش سم

پازهر: فادزهر. علاجی است دافع سم را که در فارسی آن را زهر مهره می‌گویند.

از وجودی ترس کاکنون در وَیی آن خیالت لاشَی و تو لاشیی

---

۱. افسون و فریب و عشوه.

.....

لاشیی بر لاشیی عاشق شده است　　　هیچ نی مر هیچ نی را راه زده است

لاشیء که نیست و معدوم است. هیچ نی لاشیء نامعقول: آنچه در عقل نیاید و آنچه از نظر فکری تحصیل آن نتواند کرد آن ذات است و اسرار ذات از صفات و اسمای مثال آن. قال النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم لیس للماضین هم الموت و انما لهم حسرة الفوت: نیست گذشتگان را که موت یافتند غم موت که چرا میت شدند نیست مر ایشان را مگر حسرت فوت اعمال حسنه و این بهر آن است که نیست موت عدم بلکه انتقال است از عالم خسیس سوی عالم شریف که در آن حیات ابدیه است لیکن لذایذ آن عالم به حسب اعمال است و ارتقای سوی مراتب علیه نیز از این اعمال است پس بر فوت اعمال آنها حسرت خورند که چرا اعمال کمتر کردیم و لهذا کافران تمنی کنند رجوع به این دار برای عمل نه برای اینکه دار بهتر است از دار آخرت.

قوله عَلَیْهِ‌السَّلام لیس للماضین همّ الموت و انّما لهم حسرة الفوت.

نیستش درد و دریغ و غبن موت　　　بلکه هستش صد دریغ از بهر فوت

غبن: در زیان افتادن در بیع و شراء چون احول علّتی است در چشم که به آن یک چیز دو دیده شود.

لیس للماضین هم الموت گفت　　　لیک‌شان با حسرت فوتند جفت

.....

ما ندیدیم آنکه این نقش است و کف　　　کف ز دریا جنبد و یابد علف

یافتن کف علف از دریا، کنایه به آنکه ارتقای آن کف از وجود دریاست./۴۳/

پس بگو کو جُنبش و جولانتان　　　بحر افکنده است در بُحرانتان

بحران عبارت است از تغیری که در مریض آید خواه به سوی صحت رساند، این بحران محمود است و یا به سوی ازدیاد مرض و موت رساند، این بحران ناقص و غیر محمود است. ولی‌محمد گفته که در بعض فرهنگ‌ها مذکور است که بحران باد سموم را گویند و باد گرم را گویند و این همه معنی اینجا می‌تواند شد لیکن انسب و اشهر معنی اول است.

چون غبار نقش دیدی باد بین　　　کف چو دیدی قلزم ایجاد بین

قلزم: دریای کلان بعد القعر و از عجائب المخلوقات منقول است که نام دریاست که از هند برآمده و نام شهری است که بر کنار آن دریا.

هین ببین کز تو نظر آید به کار　　　باقیت شحمی و لحمی پود و تار
شحم تو در شمع‌ها نفزود تاب　　　لحم تو مخمور را نآمد کباب

.....

چونکه اصل کارگاه آن نیستی است　　　کو خلا و بی‌نشان است و تهی است

خلأ: مکان خالی از تمکن هستی.

لا جرم اُستاد اُستادان صمد　　　کارگاهش نیستی و لا بُوَد

لا کنایت از عالم اعیان ثابت است.

خاصه درویشی که شد بی‌جسم و مال　　　کار فقرِ جسم دارد نی سؤال

یعنی کار این کار است که بی‌جسم باشد و از مال جسم فقیر شود نه آنکه گدای بر دری باشد.

پس ز درد اکنون شکایت بر مدار　　　کوست سوی نیست اسبی راهوار

.....

نه قبول اندیش نی ردّ ای غلام　　　امر را و نهی را می‌بین مدام

امر و نهی: کنایت از امتثال آن است.

مرغ جذبه ناگهان پرّد زِ عُش　　　چون‌که دیدی صبح شمع آن دم بکش

عش: آشیانه مرغ.

او به یک مُشتم بریزد چون رَصاص　　　شاه فرماید مرا زجر و قصاص

رصاص: ارزیز.

خیمه ویران است و بشکسته وَتَد　　　او بهانه می‌جُوَد تا درفتد

وتد: میخ.

مخلص است از مکر دیو و حیله‌اش　　　مأمن است از قید دیو و قیله‌اش

قیله در قاموس مذکور است قیله به فتح قاف و سکون یای به معنی ناقه است که دوشیده می‌شود وقت نصف نهار و کسر دیو برای تنکیر بشد و معنی آنکه قبلهٔ او مأمن است از قید دیو که دیو او را مقید نمی‌تواند ساخت و احتمال دارد که مستعار باشد.

قیله برای قوت فکریه که از او شیر خبرت و علم حال خصوم پیدا می‌شود و قید ترسیخ استعاره است و شیخ عبداللطیف گفته که قیل به معنی قیلوله است و مراد اینجا جای قرار است و میر نور الله

گفته که قیله در لغت به معنی قیلوله نیامده بلکه قیل به معنی قیلوله است و آنچه از قاموس ظاهر می‌شود که قَیل به فتح قاف به معنی قیلوله است نه به کسر قاف چنان‌که از کلام میر معلوم می‌شود.

و به هر تقدیر بُعد بودن قیل به معنی قیلوله است پس قیله مرّت از قیل باشد و زیادت یا برای مرّت قیاسی است و میر نور الله قیل را به معنی قول گفته و های مختفی را زائد گفته و مراد از او افسون و فریب و بر این تقدیر ضمیر شین راجع سوی دیو باشد لیکن تعرض کسره دیو نکرده شاید نسخه او به واو عاطفه باشد لیکن نسخ که دیده شد بدون واو است پس کسره برای تنکیر باید گفت و قیله‌اش بدل باشد از ما قبل.

هست او مقراض اَحقاد و جدال　　　قاطع جنگ دو خصم و قیل و قال

احقاد: جمع حقد به کسر های مهمله به معنی کینه. جدال: خصومت.

دیو در شیشه کند افسون او　　　فتنه‌ها ساکن کند قانون او

قانون: قاعده و رسم.

چون ترازو دید خصم پُرطَمَع　　　سرکشی بگذارد و گردد تبع

.....

ور ترازو نیست گر افزون دهیش　　　از قِسَم راضی نگردد آگهیش

قسم اگر مصدر است، پس تحریک سین برای ضرورت شعر است و اوجه آنکه قسم به کسر قاف باشد، جمع قسمت و حاصل آنکه از قسمت راضی نمی‌شود آگهی وی اگرچه در نفس الامر است آمد یافته باشد و این برای آن است که از آگهی خود و عقل خود بدون ترازو غافل است و نمی‌داند که چقدر یافته است. پس به ترس آنکه شاید کم باشد راضی نمی‌شود.

آن قسم بر جسم احمد راند حق　　　آنچه فرموده است کلا وَ الشَّفَق

این لفظ اگرچه در نظم قرآن نیست، لیکن در قرآن قسم شفق موجود است. مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) حاصل معنی فرمودند و از شفق جسم محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مراد داشتند به لسان اشارت./٤٤/

مور بر دانه چرا لرزان بُدی　　　گر از آن یک دانه خرمن‌دان بُدی

تمثیل است و مقصود آنکه اگر شخص از دانه یقین خود اگر تجاوز سوی ذات حق که مستجمع است کردی بر فقدان این متعین او را حسرت نبودی.

جرم گردون رشک بردی بر صفات　　　گرنه خصمیهاستی اندر قَفات

یعنی بر صفای تو رفتن صوفی سوی آن سیلی زن و بردن او را به قاضی.

رفتن آن صوفی سوی آن سیلی زن و برد او را به قاضی

کان که از زخم تو می رد در دمار — بر تو تاوان نیست باشد آن جُبار

جُبار، به ضم جیم و بای موحده تحتانیه به معنی هدر و باطل و معنی آنکه باشد این فعل تو هدر که ضمان آن واجب و لازم نیست و بیت تالی شرح است آن را. ولی محمد خیار به خای معجمه و یای تحتانیه مثناة قرار داده به معنی برگزیده، پوشیده نیست که معنی آن می‌گردد که فعل زخم که به هلاکی رساند برگزیده است و آن صحت ندارد که مذمومیت آن ظاهر است؛ غایت آنکه هدر است، ضمان لازم نیاید و نیز خیار به خای معجمه جمع است، حمل بر این فعل تقید است.

نائب حق است و سایه عدل حق — آینه حق است و باشد مستحَق

نیابت[۱] از حق به جهت آن است که پادشاه خلیفه حق است و قاضی نایب اوست که برای عدل نشسته و عدل او عدل حق است که در او ظاهر شده است و مستحق اول به کسر حاست به معنی استحقاق‌دارنده بر دیگری و مستحق ثانی به فتح حاست به معنی استحقاق داشته شد. بر دو بودن قاضی را آینه هر صاحب حق و آنکه بر وی کفایت است از آنکه از قاضی صاحب حق ممتاز می‌شود از آنکه مروی حق است.

کو ادب از بهر مظلومی کند — نی برای عرض و خشم و دخلِ خود

یعنی قاضی، تأدیب برای عروض خشم و انتفاع خود نمی‌کند و یا اینکه عِرض به معنی ناموس باشد یعنی برای حفظ ناموس خود تادیب نمی‌کند و دخل در اصل به معنی درآمدن در چیزی است و در عرف در حصول مال مستعمل است و اینجا مراد مطلق انتفاع است.

در دکان کفشگر چرمیست[۲] خوب — قالب کفش است اگر بینی تو چوب

بر این نسخه که واو نیست میان چرم است و خوب در مصراع اول به خای معجمه است و در مصراع ثانی به جیم فارسی است و معنی آنکه در دکان کفشگر چرم خوب و بهتر است و اگر در آن خوب بینی برای بودن قالب کفش است و اگر واو عاطفه متخلل است، پس چوب در مصراع اول به جیم فارسی و در مصراع ثانی به خای معجمه است و معنی در دکان کفشگر چرم و چوب

---

۱. در اصل: نیابد.

۲. در اصل: چرم است.

است دیگر چیز نیست و اگر خوب و بهتر نظر کنی این قالب کفش است و مقصود بالذات نیست.

بت نمودن بهر دام عامه را　　　همچنان دان کالغرانیق العلی

یعنی آنچه که غیر وحدت است در مثنوی آورده شد برای آنکه عامه متوجه به مثنوی شوند و این توجه این‌ها را به توحید رساند، اگرچه به تقلید باشد، چنانکه لفظ «الغرانیق العلی الشفاعة منهن ترتجی» چون داخل سوره شد عامه از مشرکان متوجه شدند و ساجد الله شدند و قصه این ممثل به آن است چنانکه بعض مورخان آورده که آن سرور صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم سورهٔ و النجم می‌خواند و چون به این آیت رسید: «أَفَرَأَيْتُمُ ٱللاَّتَ وَ ٱلْعُزَّى وَ مَنوةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرى» (نجم: ۱۹ - ۲۰)؛ آیا پس دیدند لات و عزی را و منات را که ثالثه است و دیگر است یعنی این‌ها را آله دانستند به القای شیطان بر زبان مبارک این الفاظ جاری شد «تلک الغرانیق العلی الشفاعة منهن ترتجی» این بتان که جمیلان عالیه‌اند شفاعت از این‌ها امید داشته شده.

و چون مشرکان این شنیدند خوش شدند و گفتند که محمد صلی‌اللهعلیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم مدح آله ما کرد و این‌ها را شفاعت ثابت کرد چون به آخر سوره رسید سجده کرد مشرکان نیز سجده کردند. جبرئیل آمده گفت که این الفاظ از این سوره نبود و از القای شیطان بود و این ابیات مثنوی ظاهر در این است که مذکور شد.

و حق آن است که این قصه موضوعه است. زنادقه آن را وضع کرده‌اند و چون دأب مورخان است که هرچه شنوند می‌نویسند و فرق میان صحیح و باطل نمی‌کنند، محدثان معتبران، حکم به موضع بودن این قصه کردند. اگر این‌چنین بودی اعتماد بر وحی باقی نماندی که شاید این هم از القای شیطان باشد و اگر گفته شود که بعد این تنبه نرسد به بودن این الفاظ شیطان جزم می‌آید که این وحی از حق است و تنبیه بعد القای واجب است به آنکه این از شیطان است یا وحی از الله است پس اعتماد باقی است.

می‌گویم که چون جائز شد که سخن‌های لقی شیطان بر زبان شریف آید، پس محتمل است که این تنبیه غلط باشد و از القای شیطان باشد پس اعتماد بر اخبار آن سرور صلی‌اللهعلیه‌وآله‌وصحبه باقی نماند العیاذ بالله و نیز محتمل است که لزوم تنبیه مر القای شیطان را از القای شیطان باشد. پس اعتماد رفت و حق صحیح که ایمان به آن فرض است آن است که شیطان را اصلا دخل نیست بر آن سرور صلی‌اللهعلیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم و از شیطان القا به وجهی که گمان آید که از وحی است و بر

زبان شریف آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم جاری شدن الفاظ به القای شیطان ممتنع و محال محض است، هرگز نمی‌تواند شد و این قصه مفتری است و بعض مورخان این‌چنین نقل کردند که این الفاظ «تلک الغرانیق العلی الشفاعة منهن ترتجی» بر زبان شریف آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم جاری نشده بود؛ بلکه شیطان در سکوت آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم بعد آیت «أَفَرَأَيْتُمُ اَللاّتَ وَ اَلْعُزّى وَ مَنوةَ اَلثّالِثَةَ اَلْأُخْرى» (نجم: ۱۹ - ۲۰) قرائت این الفاظ تلک الغرانیق کرده به‌وجهی‌که مستمعان دانستند که این الفاظ داخل سوره است و بر زبان شریف جاری شده پس مشرکان خوش شدند و محمل الفاظ ابیات مثنوی این می‌تواند شد و بر این ابیات مولوی حمل باید کرد که این قول مورخان اسلم از قول اول است و کفر جلی نیست؛ لیکن این نیز از اقوال موضوعه است که سند صحیح ندارد.

و نیز حاصل این قول آن است که شیطان به نغمهٔ آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم این الفاظ بر زبان خود راند تا مستمعان در جهل افتادند و این نیز باطل است که دخل شیطان در قرآن به این وجه نیز مزیل اعتماد بر وحی است و احتمال ناشی می‌شود به آنکه بعض ابیات قرآنیه العیاذ بالله نیز از این قبیل باشد و اگر گفته شود که تنبیه لازم است، گفته آید که در این تنبیه و در آنکه تنبیه لازم است نیز محتمل است که از گفته شیطان باشد بر لسان او به‌وجهی‌که مستمعان در جهل افتادند و داخل وحی دانستند و بالجمله این اقاویل مورخان همه موضوع و مفتری‌اند و مؤمن را سزاوار نیست که تجویز صدق این اقاویل کند و زیاده است که تصدیق آن کند و تصدیق آن قریب کفر است و آنچه که صحیح است و آنچه که در صحیح بخاری منقول است این‌قدر است که چون آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم سوره نجم خواند و بعد آن سجده کرد، چنین حال بر مستمعان وارد شد که همه ساجد گشتند حتی مشرکان نیز ساجد گشتند. بعد آن این حال از مشرکان رفت باز راجع شرک خود شدند. مورخان می‌گویند که چون این واقعه واقع شد آن سرور صلی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم را حزن حاصل شد، پس برای تسلی این آیت نازل شد: «أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِک مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِی إِلاّ إِذا تَمَنّى أَلْقَى اَلشَّيْطانُ فِی أُمْنِيتِهِ فَيَنْسَخُ الله ما يلْقِی اَلشَّيْطانُ ثُمَّ يحْكِمُ الله آياتِهِ وَ الله عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (حج: ۵۲) و معنی آیت به این وجه تقریر کردند که نفرستادیم قبل تو از رسول و از نبی مگر آنکه القاء کرد شیطان در قرائت او به این وجه که رسول و نبی داند که این داخل وحی است و بر زبان خود راند و یا به این وجه که شیطان خود بخواند به‌وجهی‌که مستمعان گمان کنند که این نیز بر لسان رسول و نبی است بعد آن باطل می‌کند آن را که القای کرد

شیطان بعد آن محکم می‌کند آیات خود الله علیم و حکیم است و این ظن مورخان باطل است و افتراست و آنچه که معنی آیت می‌گویند نیز باطل است بلکه این آیت برای تسلی رسول در وقت عروض حزن به سبب تکذیب کافران و گمان بد کردن به رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلم.

و در آیت محتمل است که تمنی به معنی قرائت باشد و امنیه به معنی مفرد و احتمال دارد تمنی به معنی خواهش و آرزو باشد و امنیت به معنی مرغوب و بر تقدیر اول معنی آنکه نفرستادیم از قبل تو [نه] رسول را و نه نبی را وقتی‌که بخواند و قرائت کند القاء می‌کند شیطان سوی اولیای خود از کافران در حق مقرووی[1] که سحر می‌گفتند و بر تقدیر ثانی به معنی آنکه نفرستادیم هیچ احدی را از نبی و رسول، مگر آنکه وقتی که خواهش کند چیزی را القا می‌کند شیطان سوی اولیای خود در حق تمنی او، چنان‌که کافران می‌گفتند چیست این رسول را که می‌خورد طعام و مشی می‌کند بر زمین. چنانکه منافقان می‌گفتند: نیست این رسول مگر انسان. الله می‌فرماید: «فَيَنْسَخُ الله ما يُلْقِي اَلشَّيطانُ ثُمَّ يحْكِمُ الله آياتِهِ» (حج: ۵۲)؛ پس باطل می‌کند الله آن را که القا می‌کند شیطان سوی اولیا و محکم می‌سازد آیات خود، چنانکه الله تعالی می‌فرماید در سوره دیگر حجتهم داحضة (شوری: ١٦) و این تقریر وجیه است در اعتقاد این فقیر.

و مفسران تقریر این آیت به این وجه می‌کنند که نفرستادیم هیچ رسول و نبی را مگر آنکه وقتی که بخواند و یا خواهش کند القاء می‌کند شیطان سوی رسول و نبی به طریق وسوسه در مقروّ او در خواهش او، پس باطل می‌کند الله تعالی آن ملقی را به طریق وسوسه برای آنکه باطن رسولان و نبیان معصوم است از تاثیر ملقی از شیطان و محکم می‌سازد آیات خود را و آن وسوسه بر لسان رسول هرگز نمی‌آید به جهت عصمت الهیه و نسخ او آن وسوسه را. این تقریر اگرچه نوع صحت دارد و منافی عصمت نیست و بعید از افتراء مورخان است لیکن بعد این آیات این قول است: «لِيجْعَلَ ما يلْقِي اَلشَّيطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (حج: ۵۳)، برای اینکه گرداند الله تعالی بر آنکه القا کرده است شیطان فتنه برای کسانی که در دلشان مرض کفر است و این به حسب ظاهر مناسب به معنی مفسران نمی‌افتد زیرا که وسوسه وارده بر قلب رسل فتنه چگونه می‌تواند شد در حق کافران. کافران را علم آن وسوسه نیست و آن را که این فقیر تقریر آیت کرده مناسبت کامله دارد؛ زیرا که ملقی شیطان بر اولیای اوست از کافران. پس البته در حق آنها فتنه باشد مگر آنکه گفته آید؛ چنانکه بیضاوی گفته که شاید آن وسوسه بر کافران ظاهر شده باشد پس آن فتنه شود در حق آن‌ها و اللّه اعلم.

---

۱. المقروّ: آنچه که خوانده شده است.

و چون دانستی که نقل مورخان باطل است، پس بدان که مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) این قصه به اعتبار شهره میان مورخان آوردند، نه اینکه اعتماد بر این قصه دارند و افادهٔ این قصه مقصود نیست؛ بلکه مقصود بیان آنکه در مثنوی هرچه که سوای اسرار ذات وحدت است مقصود نیست و آن بت است برای تقریر اسرار وحدت آورده شده و این قصه که مذکور شد داخل این مصرع است: غیر واحد هرچه بینی آن بت است. و الله اعلم بمراد عباده.

در تقریر قصه قاضی و صوفی

گفت قاضی ثَبِّت العرش ای پسر　　　تا بر او نقشی کنیم از خیر و شر

در مثل واقع است ثبت العرش ثم انقشها : ثابت کن عرش را بعد آن نقش کن

آن گروهی کز فقیری پی برند　　　صد جهت زان مردگان فانی‌ترند

مقوله مولوی است (قُدِّسَ سِرُّهُ): فقرا که در حالت سکر و مستی‌اند و فانی در ذات خدایند[۱] و از مردگان فوقیت برده‌اند در فنا، که مردگان با تعیّنات خود در عالم آخر که برزخ است موجودند بالکل فانی‌اند که هرگز خود را نمی‌بینند./۴۵/

همچو جرجیس‌اند هریک در سرار　　　کشته گشته زنده گشته چند بار

جرجیس (عم) نبی بودند از انبیا، قصّه‌اش آن است که او را از فلسطین به موصل فرستاده و در موصل پادشاهی بود او بت زرّین داشت به جواهر آراسته نامش افنون بود و وی جرجیس (عم) را به انواع عذاب معذب ساخت چنان‌که پنج میخ بدن مبارکش بکوفت. حق تعالی او را زنده کرده به قوم موصل نبی کرده فرستاد و آن پادشاه باز او را در دیگ جوشانیده کشت باز حق تعالی او را زنده کرد و فرستاد برای دعوت و این روش مکرر واقع شد که آن پادشاه ظالم او را (عم) می‌کشت الله تعالی زنده کرده می‌فرستاد گویند که هفت بار این‌چنین واقع شد و مراد مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) از شصت در این بیت عدد شصت نیست بلکه مراد کثیر است.

و الله از عشق وجود جان‌پرست　　　کشته بر قتل دُوم عاشق‌تر است

یعنی از این عشق وجود جان‌پرست که وجود عنصری است کشته در راه خدا بر قتل دوم که بعد احیا آید عاشق‌تر است؛ چنان‌که جرجیس را واقع شد و در حدیث صحیح مروی شیخین واقع

---

۱. در اصل: خوداند.

است که آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «لوددت ان اقتل فی سبیل الله ثم أحیا ثم اقتل ثم أحیا ثم اقتل ثم اقتل»[۱]؛ هر آیینه تمنی می‌کنم که کشته شوم در راه خدا پس‌تر زنده کرده شوم پس‌تر مقتول شوم و یا معنی آنکه فنا بعد فنا مرغوب‌تر است، لیکن این نیز به اعتبار فرض است که فانی مردود نمی‌شود یا او را فنا بار دیگر بازآید مگر اینکه از فنا فنای مطلق مراد باشد؛ بلکه فنائت که فنای افعال صفات و فنای ذات در بعض تجلیات و نحو آن، پس تکرار فنا می‌تواند شد.

این به صورت گرنه در گور است پست　　　گورها در دودمانش آمده است

یعنی اگرچه به صورت در گور نیست و از زندگان است لیکن او در حکم مردگان است و در گورهای دودمان او و قبیله آمده است و از دودمان مرده‌هاست و مقصود آنکه به این‌چنین مرضی گرفتار است که احتمال حیات ندارد و به سبب غلبه مرض در عداد مرده‌هاست.

پس ندیدی مرده اندر گور تو　　　گور را در مرده بین ای کور تو

گور در: به معنی در گور یعنی اکثر مرده‌ها در گور دید؛ این را هم در گور بین که در می‌رود عن قریب.

شکر کن که زنده‌ای بر تو تَزَد　　　کان که زنده رد کند حق کرد رد

مراد از زنده، زندهٔ به حق است که باقی به بقای حق پس این انتقال است حال مراده و زنده به حق.

حق بکشت او را و در پاچه‌اش دمید　　　زود قصابانه جلد از وی کشید

یعنی آنکه زنده به حق است حق او را کشته است و او قتیل عشق و در پوست حق دمیده است که در نظر زنده است و مشی می‌کند بر زمین.

نفخ در وی باقی آمد تا مآب　　　نفخ حق نبود چو نفخهٔ آن قصاب

مآب: جای بازگشت، به فتحتین نفخ حق و به فتح قصاب.

فرق بسیار است بین النفختین　　　این همه زین است و آن سر جمله شَین

زین: زینت؛ شین: ننگ و عار.

این دم آن دم نیست کآید آن به شرح　　　هین بر آ زین قعر چَه بالای صرح

صرح: بالاخانه و جای بلند.

نیستش بر خر نشاندن مُجتَهَد　　　نقش هیزم را کسی بر خر نهد

مجتهد به فتح، به اجتهاد کرده شده. و یا مصدر میمی باشد و یا ظرف باشد به معنی محل

---

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری: ج ۱۱، ص ۷۲.

اجتهاد و این اخیر اقرب است.

گفت صوفی پس روا داری که او　　　سیلیم زد بی‌قصاص و بی‌تسو

تسو: مقدار چهار جو و مقدار اندک.

این روا باشد که خَر خرسی قَلاش　　　صوفیان را صفع اندازد بلاش

قلاش: متخفف قلاش به تشدید، به معنی مهان بی‌نام و ننگ.

زار و رنجور است و درویش و ضعیف　　　سه درم می‌بایدش تَرّه و رغیف

رغیف: نان.

گفت هر شش را بیارید ای دو خصم　　　تا روم آزاد بی‌خرخاش وسم

خرخاش: خرخشه. وسم: عیب.

سیلی زدن رنجور قاضی را و سرزنش کردن صوفی او را

گشت قاضی طیره صوفی گفت هُی　　　حکم تو عدل است لا شک نیست غَی

تیره: تاریکی و در بعض نسخ طیره واقع شده و طیره خفت و ذهاب عقل [است] و بر هر تقدیر حمل تیره و طیره از سبیل مبالغه است.

آنچه نپسندی به خود ای شیخ دین　　　چون پسندی بر برادر ای اَمین

اشارت است به این حدیث مروی بخاری «لا یؤمن احدکم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه»[1]؛ مؤمن نمی‌شود یکی از شما تا اینکه دوست دارد مزاج مسلم را آنچه دوست می‌دارد برای نفس خود، آن زمان مؤمن شود یعنی کمال ایمان آن زمان حاصل شود.

من حفر بئرا نخواندی از خبر　　　آنچه خواندی کن عمل جان پدر

در مثل واقع است ظاهر کلام می‌خواهد که حدیث است: «من حفر بئرا لاخیه فقد وقع فیه»[2]: هرکسی که چاه می‌کند برای برادر خود که افتد در آن پس به تحقیق می‌افتد در آن، آن شخص [که] چاه کندیده است. که این کنایت است از آنکه کسی که ضرر دیگر مسلّم خواهد و به سبب ضرر آن سازد آن کس در ضرر افتد و آن سبب، سبب ضرر او شود.

---

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۲۱، ص ۳۸۹؛ مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار: جلد ٦۹، ص۲۵۷؛ با تفاوت.

۲. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول: ص۸۸.

جواب با صواب قاضی صوفی را در این ماجرا.

تو بدان بُز مانی ای مجهول[۱] داد که نژاد گرگ را او شیر داد

.....

خوش‌دلم در باطن از حکم زُبُر گرچه شد رویم ترش کالحقّ مرّ

مراد از زبر لوح محفوظ است.

زامر حق و ابکوا کثیرا خوانده‌ای چون سرِ بریان چه خندان مانده‌ای

فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا: پس بخندید خندیدن قلیل و بگرنید گریهٔ کثیر./٤٦/

ذوق خنده دیده‌ای، ای خیره خند ذوق گریه بین که هست آن کان قند

قال الله تعالی: «اَلَّذِينَ اِسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا اَلصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸)؛ آن کسانی که استجابت کردند مر رب خود را و اقامت کردند نماز را و امر ایشان در میان خودها مشورت است که مشورت یاران خود کار می کنند و آن قوم انصارند که قبول ایمان کردند و با خود مشورت کرده، دل را بر ایمان قرار دادند.

أمرهم شوری بخوان اندر صحف یار را باش و مکن از ناز اُف

در سی پاره الیه بر سوره شوری واقع شده: «وَ اَلَّذِينَ اِسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا اَلصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸)، و برای آنان که اجابت کردند پروردگار خود را، مراد انصارند که حضرت پیغمبر (عَلَيْهِ‌السَّلام) چون ایشان را به ایمان خواند به طوع و رغبت قبول کردند و به پا داشتند نماز را یعنی ادا کردند به شرائط و ارکان در اوقات آن و کار ایشان با مشورت است میان ایشان یعنی هرگاه کاری بکنند به صواب‌دید یکدگر کنند.

گفت پیغمبر که در بحر هُموم در دلالت دان تو یاران را نُجوم

در حدیث واقع است: «اصحابی کالنجوم فبأیهم اقتدیتم اهتدیتم»[۲]؛ اصحاب من مانند ستاره‌ها هستند پس به هرکه اقتدا کنید هدایت یابید.[۳] و ازین جا لازم است سالک را چون هم لاحق شود تقلید یکی از اصحاب بگیرد تا از هم خلاص شود و راه یابد.

---

۱. شرح نصاب و صراح: هجل: بالفتح، زمین نشیب میان دو کوه.

۲. علی بن جعد، مسند إبن الجعد: ص ١٤.

۳. در اصل: + از اینجا.

این نخواندی کالکلام ای مُستهام　　فی شجون جرّه جرّ الکلام

مستهام: دردمند و بیچاره. شجون: جمع شجن به معنی حاجت.

و معنی آنکه کلام در حاجت می‌کشد آن کلام را کشیدن کلام و مقصود آنکه چون کلام بر لسان جاری شد اگرچه در حاجت باشد می‌کشد سوی زیاد و بر حاجت پس سکوت اسلم است.

ز آنکه ما ینطق رسول بالهوی　　کی هوا زاید ز معصوم خدا

قال الله تعالی: ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْی یوحی (نجم: ۳ – ٤)؛ نطق نمی‌کند از هوا نیست نطق او مگر وحی که وحی کرده شد سوی او.

خویشتن را ساز مِنطیقی [۱] ز حال　　تا نگردی همچو من سخرهٔ مقال

یعنی ناطق به حال شو تا سخرهٔ مقال نگردی همچو گوینده به زبان و مراد از لفظ من گرفتار مقال نه ذات مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ).

سؤال کردن صوفی از قاضی و جواب قاضی مر او را

گفت صوفی چون ز یک کان است زر　　این چرا نفع است و آن دیگر ضرر

حاصل سؤال صوفی آن است که چونکه عین واحد است پس تضاد در عالم از کجا آمد و عین واحد چگونه به اضداد متصف گردد و هر تعین ضد تعین دیگر است و همچنین آثار هر تعین پس در عین واحد این اضداد چگونه جمع شوند و اوصافی که مبدا آن بی‌چون است به این چگونگی کثیر چگونه حاصل آید.

چونکه وجودت از یکی دست آمده است　　این چرا هشیار آن مست آمده است

.....

چون ز یک دریاست این جُوها روان　　این چرا نوش است و آن زهر روان

.....

چون همه انوار از شمس بقاست　　صبح کاذب صبح صادق از کجاست

.....

چون ز یک سُرمه است ناظر را کَحَل　　از چه آمد راست بینی و حَوَل

---

۱ . منطیق: بالکسر صیغه مبالغه است در منطق.

کحل: به فتحین، سرمه‌گون شدن چشم.

حول: کج‌بینی به وجهی که یک چیز دو به نظر آید.

چون خدا فرمود ره را راه من　　　　این خفیر از چیست وان یک راهزن

قال الله تعالی حکایت از هود (عم): «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود: ٥٦)؛ نیست هیچ رونده بر زمین مگر آنکه او [خدای] تعالی گیرنده است پیشانی آن دابّه، به درستی که ربّ من بر صراط مستقیم [است].

و از این لازم آمد بر هر راه که شخصی می‌رود بر صراط ربّ است پس همه راه‌ها راه خدایند پس صوفی می‌گوید که چرا یکی راهزن شد و ضالّ گردید و دیگر حقیر رسنده فریاد هادی و مهتدی گردیده ولی محمد این مصراع را اشاره گردانید به این آیت لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا و گفته که راه‌ها را به خود منسوب ساخته و این قول صحت ندارد؛ زیرا که این آیت به این وجه است: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا (عنکبوت: ٦٩)؛ کسانی که جهاد کردند در ما هرآینه هدایت کنیم ایشان را راه‌های خود را پس هدایت این راه‌ها مترتب به مجاهدت گردانیده شد. پس این راه‌ها منسوب سوی او تعالی خصوص راه‌ها هادی است و از این لازم نمی‌آید که همه راه‌ها، راه‌های خدا باشد چنان‌که مدلول بیت است.

چون ز یک بطنند این حبر[۱] و سفیه　　　　چون یقین شد کالولد سِرّ ابیه

یعنی از عین واحد که مبدأ کمالات است به چه وجه ناقص و کامل آمد با وجود آنکه فرع نیز اصل است هرچه در فرع است از اصل ظاهر می‌شود.

وحدتی که دید با چندین هزار　　　　صد هزاران جنبش از عین قرار

وحدت ظاهر باوجود این کثرت چگونه حاصل آید.

گفت قاضی صوفیا خیره مشو　　　　یک مثالی در بیان این شنو

حاصل جواب قاضی آنکه اولاً قاضی این مثال آورد و با بودن مبدأ مجرد از وصفی آن وصف ناشی می‌شود از وی و آن این است که از قرار معشوق بی‌قراری در عاشق پیدا می‌شود و این در عشق صورت موجود است پس لازم نیست که آنچه در شیء ناشی باشد از مبدأ آن نیز و در مبدأ باشد. همچنین نابودن او سبحانه عین واحد بی‌چون از چون‌ها حاصل می‌شود. و بعید نیست که

---

۱. شارح چنین نوشته: حِبر: بالکسر با حای حطی به معنی دانشمند است؛ اما حَبر بالفتح صحیح است که جمع آن أحبار است.

گفته آید که بی‌قراری عاشق پرتو و عکس قرار معشوق است و بر این تقدیر مثال اقرب باشد به مثل و ثانیا قاضی نفی تضاد کرد میان تعینات و میان آثار آن تعینات و گفت که این چونها و چگونه‌ها همچو زبدند بر دریا چنانکه تا بودن آب دریا صاف، این زبد بر آن آب قاف پیدا می‌شود و صفات آب را ضرر ندارد و همچنین این چون‌ها نیز شئونات حق‌اند و در او سبحانه که عین واحد است مجتمع‌اند، پس تضاد میان این‌ها بما أنها که عارض ذات حقند نیست و این چون‌ها ضد آن همچون نیست نه در ذات به این وجه که ذات بی‌چون ضد باشد این چون‌ها را و نه این چون‌ها با خودها با یکدیگر ضدند به نسبت عین حق سبحانه به وجود حق سبحانه موجود نمی‌شدند و وجود دیگر نیست تا به آن وجود شوند پس اصلا آنها را وجود نمی‌شد و این برای آن است که ذات حق نفس وجود مطلق است پس سوای ذات حق وجود نیست و تحقیق این آن است که حضرت شیخ ابو سعید خراز[1] (قُدِّسَ سِرُّهُ) پرسیده شد که به چه چیز دانستی حق را، فرمود ابو سعید که دانستم حق را به سبب جمع کردن حق اضداد را در خود هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن.

و حاصل آنکه ذات حق وجود مطلق است و در ذات خود مجرد است از همه نسب[2] و اضافات و چون وجود منبع کمالات است لاجرم مصداق این نسب شد که معبرند به صفات، پس این نسب عارضند مر عین واحد را بلا اختلاف و جنسیت که ذات مصداق این نسب است بلا اختلاف و چون موصوف شد به این نسبت تکثر اسمایی پیدا شد که ذات عالمه مغایر ذات قادره است. هم بر این قیاس و این تغایر بعد اتصاف به این نسب پیدا شد در نسب ذات که مصداق و مبدأ این صفات است اصلا تغایر نیست پس نسبت ذات اصلا تضاد نیست و لهذا این اسما تعبیر از عین واحدند و توصیف هر یکی دیگر صحیح است؛ لهذا گفته می‌شود الله الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام. و چون ذات مقید به این نسبت شد تقابل در میان اسما پیدا شد اگرچه به نظر اتصاف ذات به آن تضاد نیست و ذات جامع اضداد است و هر اسم مظهر می‌خواست که در آن ظاهر شود و آثار اسما در آن مرتّب شوند لاجرم مظاهر که عالم عبارت از اوست به وجود آمد به اتحاد عین واحد پس کثرت حاصل شد و آثار متقابله مناسب و مقتضی هر اسم بر آن مرتب شد پس تضاد فیما بین از این تعینات پیدا شد و به نظر آن عین واحد تضاد اصلا نیست بلکه همه تعینات عارض عین واحدند.

---

۱. در اصل: جرار.

۲ . نسب: به کسر اول و فتح ثانی جمع نسبت است.

ضد و نِدّش نیست در ذات و عمل   ز آن بپوشیدند هستیها حُلَل [۱]

یعنی حق را ضد نیست و ندّ نیز نیست در ذات و نه در عمل بلکه همه شیون حق‌اند و شیون نه ندّ تواند شد نه ضد زیرا که شیون مجتمع در عین واحدند از این جهت موجود گشتند و ضد و ندّ حق سبحانه محال است، چگونه در وجود آید.

نِدّ چه بُود مثل، مثل نیک و بد   مثل، مثل خویشتن را کی کند

بدان که اشعریه می‌گویند که وجود عین حقیقت واجب الوجود است و عین حقایق امکانیه است پس حقایق امکانیه نفس وجوداتند چنانکه حقیقت واجبه نفس وجود است و کافه فلاسفه و محققان و متکلمان اگرچه می‌گویند که وجود عین حقیقت واهمه است و زاید بر حقایق امکانیه، لیکن چون تحقیق کرده می‌شود کلام آنها ظاهر می‌گردد که موقن‌اند با آنکه وجود عین حقایق امکانیه است. نیز من حیث لا یشعرون، زیرا که می‌گویند که موجود به ممکنات به قیام وجود نیست؛ بلکه نفس تقریر حقایق ممکنات مصداق موجودیت است و نیست در خارج مگر حقیقت امکانیه متقرّره و عقل موجودیت مصدریه را انتزاع می‌کند از آن و نیست به ازاء موجودیت امری زاید بر حقایق و موجودیت در معقولات ثانیه است و چون مصداق موجودیت نفس حقایق متقرره شدند پس وجود عین حقایق امکانیه شد و قول ایشان راجع سوی عینیت وجود مر حقایق را شد، من حیث لا یشعرون و لا یدرون و این فقیر این معنی را تحقیق کرد به وجه اتم [۲] در مصنّفات خود در فلسفه و کلام به وجه اتم، پس نزد هر دو فریق موجودیه ممکنات به نفس ذات شد؛ چنانکه موجودیه واجب تعالی به نفس ذات است و وجود مبدا آثار است پس همه حقایق برابر شدند در موجودیت و بودن مبدا آثار. پس همه حقایق ندّ شدند باهم و با واجب سبحانه پس مولوی قُدِّسَ سِرُّهُ می‌فرمایند بر این هر دو فریق بدین وجه که ندّ شیء مثل شیء است و چون حقایق امکانیه در موجودیت مثل واجب سبحانه شدند. پس واجب سبحانه مثل خود را چگونه پیدا سازد و پیدا کردن ندّ او خود را محال است و در بیت تالی می‌فرماید که ای منطقی و صاحب‌نظر چون واجب سبحانه و ممکن هر دو مثالند در موجودیت و مبدئیت مر آثار را، پس چگونه یکی جاعل باشد /۴۷/

و دیگر مجعول، و نیست اولویت یکی را بر دیگری تا یکی خالق باشد و دیگر مخلوق؛ زیرا

---

۱. منتخب: حلل: به ضم اول و فتح ثانی جمع حله، به معنی جامه باشد.

۲. «به وجه اتم» در انتهای عبارت ذکر شده و در اینجا زاید است.

که همه برابراند بر این دو مذهب در مبدئیت آثار.

و چون بودن حقایق امکانیه نفس وجودات باطل گردید، پس حقایق امکانیه در ذات خود وجود ندارد و ما شمت رایحة من الوجود و نیست موجودیت این حقایق مگر موجودیت حق سبحانه که وجود است و نیست حقایق امکانیه مگر شئونات حق سبحانه و وجود حق سبحانه ظاهر است در این شئونات و موجودیت این شئونات نیست مگر موجودیت حق سبحانه که ظاهر است در شئونات.

اگر کسی گوید که بعض متکلمان می‌گویند که وجود زاید بر حقیقت واجبه و حقایق امکانیه است و هر دو موجودند به عروض وجود و این احتمال باطل شده تا بودن حقایق امکانیه شئونات حق لازم آید، گویم که این قول باطل است نزد اصحاب نظر به براهینی که مذکور است در کتب فلسفه و کلام. مع هذا بر این تقدیر لازم آید که واجب مثل ممکن می‌شود در موجودیت به وجود زاید و چنانکه واجب موجود شد به عروض وجود و مبدأ آثار گردید به عروض وجود. همچنین حقایق امکانیه موجود شدند به عروض وجود و مبدأ آثار شدند، پس مثلیت در موجودیت و مبدئیت آثار لازم آمد پس حقایق ندّ حقیقت واجبه گردید پس خالقیت واجب سبحانه نیست اولی امر ممکنات را از عکس پس کلام مولوی نیز کافی است در ابطال این رأی و چون این هر سه مذاهب باطل شدند، پس بودن حقایق امکانیه موجود به این مر حقیقت حق را باطل شد که احتمالات این تقدیر منحصرند در این سه مذهب، و لازم آمد که حقایق امکانیه شئونات حقند و موجودند به ظهور وجود حق که نفس ذات اوست در این شئونات و ذات حق سبحانه وجود مطلق است و این ممکنات تعینات و شئون، او نیست. تحقیق این ابیات.

بر شمار برگ بُستان ضد و نِدّ   چون کفی در بحر بی‌نِدّ است و ضد

یعنی اشیای کثیره که باهم تضاد دارند همه شئونات عین واحدند که وجود مطلقند پس تضاد به نظر عین واحد مرتفع است؛ زیرا که مجتمعند در عین واحد و نه این شئونات مثل عین واحدند، زیرا که شئونات را وجود نیست مثل وجود حق پس ضدیت و ندّیت اشیا به نظر ذات حق که وجود مطلق است منتفی است.

بی‌چگونه بین تو بر دو ذاتِ بحر   چون چگونه گنجد اندر ذات بحر

.....

کمترینِ لُعبتِ او جانِ تست　　　این چگونه [و] چون جان کی شد دُرُست
پس چنان بحری که در هر قطره زان　　　از بدن ناشی‌تر آمد عقل و جان

[کمترینِ لُعبتِ] یعنی این چگونه و چون در جان جائز نیست که جان به چگونگی و چونی متصف شود.

ناشی: به کسر شین است اسم فاعل از انشا به معنی پیدا شدن. بحر کنایه از ذات حق است و قطره از تعینات عالم و حاصل آنکه این‌چنین ذات که هر تعین از تعینات او پیداشونده‌تر است از عقل و جان از این بدن در مضیق چند و چون نمی‌گنجد. مضیق: تنگ.

خلاصه آنکه آن ذات که واقع است از آن این چون‌ها از عقل و جان ناشی‌تر است در چون مقدر نمی‌تواند شد.

کی بگنجد در مضیق چند و چون　　　عقل کل اینجاست از لا یعلمُون

یعنی عقل از این بی‌چونی این بی‌چون حاصل است و با ادراک بی‌چونی این بی‌چون نمی‌رسد که اکتناه آن نمی‌تواند شد و ولی‌محمد گفته که عقل کل ادراک ظهور این بی‌چون‌ها در این چون‌ها که اجسامند نمی‌تواند کرد که ادراک او مقصود به آنچه در وی است از معانی مجرده و عالم مجردات و شاید که مراد او علم ذوقی است و مقصود آنکه عقل کل بما انه که مجرد است علم ذوقی ندارد و به ظهور در چون‌ها اجسام فتامّل و الاّ نه در عقل اول همه کائنات تا ذبح موت مندرجند در آن./۴۸/

عقل گوید مر جسد را کای جماد　　　بُوی بردی هیچ از آن بحر مَعاد

بر تقریر اوّل مصراع ثانی بیت سابق این بیت منفصل است از سابق برای افاده دیگر و حاصل آنکه می‌خواهد بعض علوم از بدن که بدون ظهور آن در بدن حاصل نمی‌تواند شد و بر تقریر ثانی مصرع مذکور این بیت مربوط است به سابق خود و چون سابق معلوم شد که عقل کل به اعتبار تجرّد خود ظهور حق بی‌چون در اجسام که چون است نمی‌داند پس دیگر به طریق اولی نمی‌داند. پس عقل این علم می‌خواهد از بدن و به ظهور وی در بدن ذایق این ظهور می‌شود.

عقل گوید کاین از آن خیره سراست　　　که سزا گستاخ‌تر از ناسزاست

عقل جواب می‌دهد مر بدن را و حاصل آنکه اینجا مقام حیرت است که هر چیز به قدر ظَهور حق به اسمی و صفتی حق را می‌داند پس مجرد ظهور آن به اوصاف تجرّد می‌داند و اجسام به

اوصاف مناسب آن می‌داند و هر یک از اعلی و اسفل محتاج دیگر است در تحصیل علم به حق پس عقل اگرچه اعلی است از بدن لیکن در اخذ بعض علوم محتاج سوای ابدان است.

این تو را باور نیاید مصطفی　　　　چون ز مسکینان همی‌جوید دعا

ظاهر آن است که این نیز داخل مقوله عقل است که برای تأیید قول خود آورده و احتمال دارد که مقوله قاضی برای تأیید مقوله عقل باشد و بر هر تقدیر آن که افضل است از مفضول تحصیل بعض امور می‌تواند کرد که مصطفی با آنکه سرور عالم است صلی الله علیه و آله و سلم از مسکینان دعا خواست.

گر تو گویی از پی تعلیم بود　　　　عین تجهیل از چه رو تفهیم بود

یعنی اگر کسی گوید که افضل و مقرب را دعا جستن از مفضول معنی ندارد که افضل را نفع از مفضول نمی‌تواند شد و این دعا جستن آن سرور صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از مسکینان برای تعلیم امت است تا از فضل خود مغرور نشده دعا از مسکینان خواهند. مولوی روم می‌فرمایند که اگر این‌چنین باشد که افضل را نفع از دعا مفضول نباشد و این دعا جستن بی‌نفع باشد پس این تعلیم مر امت را نمی‌تواند شد که امر تحسین از مفضول بی‌فایده باشد و این عین تجهیل می‌گردد که به این امر افضل در جهل می‌افتد و داند که در جستن دعا از مفضول فایده است؛ بلکه این برای آن است که گنج در خرابه می‌باشد پس از مسکینان هم دعا جستن سودمند می‌تواند شد و بعض علوم افضل را از مفضول گرفتن می‌تواند شد.

بلکه می‌داند که گنجِ شاهوار　　　　در خرابی‌ها نهاد آن شهریار

.....

بدگمانی فعل معکوس وی است　　　　گرچه هر جزویش جاسوس وی است

یعنی این بدگمانی که در مسکینان و مفضولان گنج نیست فعل معکوس حق است یعنی این بدگمانی ناشی در فعل معکوس حق است که ظاهر آن را خراب ساخته و در باطن آنها گنج نهاده است.

بل حقیقت در حقیقت غرقه شد　　　　زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد

این بیت مربوط است به قول وی.

با تو قل ما شئت خواهم گفت هان　　　　صوفیا خوش پهن بگشا گوش جان

قل ما شئت: بگو هرچه خواهی و مراد هرزه‌گویی است.

آن قفا دیدی صفا را هم ببین　　　گردران با گردن آمد ای امین

گردران: با کاف فارسی مکسور استخوان را گویند که بر آن گوشت بسیار می‌باشد. این مثل افتاده است که گردران یا گردن است. شیخ افضل گفته که اصل این مثل آن است که چون در آن گوشت بسیار و در گردن گوشت کم بود قصابان گوشت گردن را با گوشت ران می‌فروشند و مقصود از این مثل آن است که نیک با بد آمیخته می‌باشد به او سؤال کردن آن صوفی.

گفت آن صوفی چه بودی کاین جهان　　　ابرو رحمت گشادی جاودان

خلاصه این سؤال صوفی آنکه مقتضی رحمت آن بود که گشادگی و فرحت و خوشی در دنیا و لذایذ دنیاویه یکسان بودی گاهی نقمت و رنج و غم نرسیدی و اگر این‌چنین بودی انسان خرّم مانی.

خلاصه این جواب آنکه خوشی در دنیا و افتادن در لذایذ دنیاویه سرمایهٔ انسان ببرد؛ لهذا مقتضی رحمت آن است که رنج با راحت و خوشی با غم مخلوط باشد تا در وقت رنج و غم متوجه سوی حق باشد و سرمایه او برقرار ماند.

جواب دادن قاضی صوفی را و حکایت به طریق تمثیل

گفت قاضی بس تهی رَو صوفیی　　　خالی از فطنت چو کافِ کوفیی

فطنت: فهمید و عقل و تشبیه خالی به کاف کوفی بهر آن است که میان کاف کوفی خالی می‌شود که صورت آن این است.

خلق را در دزدی آن طایفه　　　می‌نمود افسانه‌های سالفه

سالفه: گذشته و ماضیه. تفسیر قول «ان الله یلقن الکلام علی لسان الواعظین بقدر همم المستمعین»؛ به‌درستی‌که تلقین می‌کند کلام را به زبان واعظان به قدر همت‌های مستمعان، تا مستمعان از آن نفع گیرند.

مستمع چون یافت جاذب ز آن وفود　　　جمله اجزایش حکایت گشته بود

وفود: جماعتی قدوم‌کننده بر شخص سردار و یا بر قوم دیگر. در قاموس مذکور است: وفد: قدوم کرد و هم وفود و وفد و اوفاد و این معنی واضح است و شیخ عبداللطیف وفود را مصدر گرفته وفد به معنی افروخته شد و گفته که به معنی اسم مفعول است و پوشیده نیست که این سهو است که اسم مفعول از فعل لازمی گرفتن چنان‌که میر نورالله گفته تعدّی است، بلکه به معنی اسم فاعل باید گفت.

بیان حدیث انّ الله یلقّن الحکمة علی لسان الواعظین بقدر همم المستمعین

جذب سمع است ار کسی را خوش لبی است — گرمی و جد معلم از صبی است

جد: کوشش. صبی: کودک.

آب تتماجی[1] نریز در تغار — تا سگی چندی نباشد طعمه خوار

.....

شنیدن ترک حکایت دزدی در زیان را و گرو بستن /۴۹/

بس که غَدر در زیان را ذکر کرد — حیف آمد ترک را و خشم و درد

حیف: افسوس، خشم: غصّه.

دعوی کردن ترک که درزی از من نبرد و گرد بستن

گفت خیاطی است نامش پورشش — اندرین دزدی و چستی خلق کش

پورشش: ظاهر آن است که علم مرتجل است.

تو به عقل خود چنین غرّه مباش — که شوی یاوه تو در تزویرهاش

غره: فریقین و فریفته شدن و اینجا به معنی فریفته شده است.

یاوه: پریشان و گم‌شده.

ترک را آن شب نبُرد از غصّه خواب — با خیال دزد می‌کرد او حِراب[2]

حِراب: به کسر حاء مهمله، مصدر است به معنی جنگ و غل و مکر و حیله و مکرکننده را نیز دغل می‌گویند.

چون بدید از وی نوای بلبلی — پیشش افکند اطلس اصطنبلی

.....

مضاحک گفتن اوستاد و خندیدن ترک مست و چشم او بسته شدن و وصله ربودن درزی

یک مضاحک گفت آن چست اوستاد — ترک مست از خنده شد سست و فتاد

مضاحک: ظاهر آن است جمع مضحکه است به معنی محل ضحک و آن کلامی و فعلی که

---

۱. لطائف و سراج: تماج: بالضم و جیم عربی ناس، قسمی از آش است در ترکی.

۲. ای جنگ.

ضحک از او پیدا آید و ناشی گردد که آن را در نعت عربیه اضحوکه گویند. گویا محل ضحک است و مولوی مضاحک به معنی مفرد استعمال کردند به معنی جنس اضحوکه.

اطلس چه دعوی چه رهن چه ترک سر مستی است در لاغ اَی اچه

لاغ: هزل و ظرافت. اچی: به جیم فارسی برادر کلان.

لابه کردش ترک کز بهر خدا لاغ می‌گو کان مرا شد مفتدی

مفتدی: صیغه اسم مفعول است، در اصل مفتدی‌به بود و معنی فداء شده، با و ها را حذف کرده شد و گفته می‌شود که فلان مفتدی و افتدی‌به و این را حذف و ایصال گویند و در بعض نسخ به جای مفتدی مغتذی واقع شده اسم مفعول به معنی غذا کرده شده.

گفت لاغ خند بینی آن دغا که فتاد از خنده آن ترک از قفا

لاغ خند بینی: لاغ خنده آورد و در بعض نسخ خنده‌آمیز واقع است.

پاره‌ای اطلس سبک در نیفه زد ترک غافل خوش مضاحک می‌مزد

گفت لاغی خنده نین[1] تر از دوبار کرد او آن ترک را کلی شکار

چشم بسته عقل جَسته مُولَهه مست ترک مدعی از قهقهه

مولهه: برنده. عقل مولع حریص گردانیده شده.

گفت مولع گشته این مفتون برین بیخبر کین چه خسارست و عنین

مفتون: افتاده در فتنه و نیز آزمایش کرده شده.

خسار: زیان.

عنین: صیغه صفت است به معنی ضعیف العقل و به معنی خداع کرده شده و ظاهر آن است که اینجا به معنی مصدر است.

بوسه افسان کرد بر استاد که مرا بهر خدا افسانه گو

افسانه کرد به ضم کاف عربی گروهی از عرب و به کاف فارسی به معنی شجاع و دلیر، هر دو وجه احتمال دارد./ ۵۰ /

خطاب با هر نفسی که به مثل این بلا مبتلا است.

لاغ این چرخ ندیم کرد و مُرد آبروی صدهزاران چون تو بُرد

---

۱ . ظاهراً لفظ خندنین باشد همچو نازنین که یای و نون نسبت باشد.

.....

لاغ او گر باغ‌ها را داد داد　　　چون دی آمد داده را بر باد داد

.....

گفتن درزی ترک را که اگر یک‌بار دیگر لاغ گویم قبایت تنگ شود.

ترک خنده کن ایا ای ترک مست　　　زانکه عمرت رفت خواهی گشت پست

در بعض شروح مذکور است که این بیت و ابیات آینده که

اسب ایمان است شیطان در کمین　　　با خود آ افسانه را بگذار هین

در نسخ مصحّحه نیامده. بیان آنکه بیکاران از قبیل آن ترک‌اند.

اطلس عمرت به مقراض شهور　　　برد پاره پاره خیاط غرور

غرور: در اصل، فریب‌دهنده و نام شیطان شده که فریب می‌دهد.

سخت می‌تولی ز تربیعات آن　　　وز دلال و کینه و آفات آن

تولی: تولیدن به معنی رمیدن و غریدن.

تربیعات: «تربیع» در اصطلاح نجوم، دورشدن کوکب از کوکبی و یا نقطه دیگر به قدر ربع دور، یعنی سه برج و این را اهل نجوم نحس دانند اگر میان کواکب افتد.

دلال: ناز و کرشمه و در بعض نسخ «دیال» است به معنی دشواری و سختی و در اصطلاح «مقابله» را گویند که عبارت از آن آمدن کوکب مقابل کوکب دیگر و یا نقطه دیگر که بعد میان هر دو شش برج باشد.

اخترت گوید که گر افزون کنم　　　لاغ را پس کُلّیَت مغبون کنم

مغبون: زیان‌کرده شد. مثل در تسکین فقیران به جور روزگار و حکایت.

مثل در تسکین فقیران به جور روزگار و حکایت

پای او می‌سوخت از تعجیل و راه　　　بسته از جوقِ زنانِ همچو ماه

جوق: فوج را گویند که گروهی است از پیاده و سوار.

رو به یک زن کرد و گفت ای مُستهان　　　هَی چه بسیارید این دُخترچِکان

مستهان: طالب هوان و خواری و به معنی «خار» نیز مستعمل است.

رو بدو کرد ان زن و گفت ای مهین　　　هیچ بسیاری ما مُنکر مبین

«مهین» (به فتح میم): خوار و احتمال است که به کسر میم باشد به معنی مهتر.

هین که با بسیاری ما بر بساط　　　تنگ می‌اید شما را انبساط

انبساط: گشادگی و خوشی‌کردن.

تو مبین تحشیر روزی و معاش　　　تو مبین این قحط و خوف و ارتعاش

تحشیر: (به حاء مهمله و شین معجمه) به معنی نقصان و بسیار جمع‌کردن و به خاء معجمه و سین مهمله و به هاء و سین مهمله: زبان‌کردن و هر سه اینجا درست می‌افتد.

رحمتی دان امتحان تلخ را　　　نقمتی دان ملک مَرو و بلخ را

......

آن براهیم از تلف نگریخت و ماند　　　این براهیم از شرف بگریخت و راند

مراد از «براهیم» در مصراع اول، ابراهیم خلیل‌الله است و باز «ابراهیم» در مصراع ثانی، ابراهیم زردشت است که مرشد مجوسان است. مجوس زعم نبوت در وی می‌کنند و اختراع دین باطل ایشان از عبارت اتش و حِلّ دختر و غیره ان به او نسبت می‌کنند و مصراع اول برای بیتین، مصرع اول بیت سابق است و حاصل انکه ابراهیم خلیلُ‌الله (عَلَیْهِ‌السَّلام) در وقت امتحان از اتش نگریخت و از هلاک نترسید در حفظ الله سبحانه ماند و مصراع، مبیّن مصراع ثانی بیت سابق است و حاصل انکه «ابراهیمِ زردشت از شرف بگریخت و اجازت اتش‌پرستی داد، رانده شد و گرفتار نقمت گشت» و در بیت ثانی می‌فرمایند که ان ابراهیم خلیل الله (عم) در اتش نسوزید و اتش فرمان‌بردار او شد و این ابراهیم زردشت، که اتش را اله گردانید، او را می‌سوزد و عدوّ اوست که از حق بعید شده.

این نسوزد وین بسوزد ای عجب　　　نعل معکوس است در راهِ طلب

......

باز مکرر کردن صوفی سؤال را و جواب قاضی /۵۱/

گفت قاضی گر نبودی امر مُر　　　ور نبودی خوب و زشت و سنگ و دُر

«امر» به معنی کار. مُر: تلخ. حاصل مقام آن است که عالم را برای ظهور اسماء و احکام اسماء پیدا کرده است و چون در اسماء، تقابل بود چه در اسماء های مضل است و منتقم و غفور و صبور پس

در عالم نفس و شیطان موجود باید تا اسم مضل و احکام آن به ظهور آید و اگر ذنوب بنی‌آدم نبودی، به چه رو انتقام و عفو و حلم و صبر ظهور یافتی؟ و هم بر این قیاس همه امور که واقع است در خلق.

صابرین و صادقین و مُنفِقین　　　چون بُدی بی‌رهزن دیو لعین

یعنی به این اسماء الله سبحانه یاد کرد در این آیت: «اَلصّابِرِینَ وَ اَلصّادِقِینَ وَ اَلْقانِتِینَ وَ اَلْمُنْفِقِینَ وَ اَلْمُسْتَغْفِرِینَ بِالْأَسْحارِ» (آل عمران: ۱۷) تسمیه به صابران اتصاف به صبر می‌خواهد و صبر بدون لحوق رنج ممکن نیست و اتصاف به صدق ممدوح نمی‌بود، اگر کذب نمی‌بود. همچنین اگر بنده رنج عبادت نمی‌کشید، مسمی به قانت نمی‌شده. اگر فقیر نبودی در عالم، انفاق به وجود نآمدی و تسمیه به منفق صحیح نشدی و اصل سرور آن، آن است که اوصاف عباد ظلّ اوصاف حق‌اند؛ پس صبر و صدق هر دو صفت الله است که در این مظهر ظهور یافت و همچنین ارزاق، صفت الله است که در این مظهر خاص اتفاق گشت و سابقیت ذنوب موجب استغفار الله است و این استغفار، موجب عنایت اوست سبحانه و همچنین قلوب عبد موجب ظهور الوهیت الله تعالی است و منظور از اتصاف عبد به این صفات تا ظهور نفس، صفت است در مظاهر چون صابر و صادق و منفق، و با ظهور احکام اسماء است چون در قانت و مستغفر.

رستم و حمزه و مخنث یک بُدی　　　علم و حکمت باطل و مُندَک بُدی

و «مُندَک» مأخوذ از اندکاک است یعنی پاره‌پاره شدن.

بهر این دکان طبعِ شوره آب　　　هر دو عالم را روا داری خراب

یعنی برای آبادی دکان طبع و نفس، تو می‌خواهی هر دو عالم از دنیا و آخرت خراب گردد که اگر در وجود، همه عالم بی‌زیان بودی، نه نظم دنیا ماندی و نه نظم آخرت؛ زیرا که اسماء الهیه معطل بودی.

زانکه این‌ها بگذرند و ان نگذرد　　　دولت آن دارد که جان‌آگه بوَد

اشاره است به این آیه «یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّ مَنْ أَتَی الله بِقَلْبٍ سَلِیمٍ» (شعراء: ۸۸-۸۹)؛ «آن روز که نفع نمی‌کند مال و نه اولاد مگر کسی آید الله را به قلب سلیم». این اتیان نفع خواهد کرد او را و «إلّا» به معنی لکن برای استدراک از سابق.

در بیان آنکه صبر و رنج کار سهل‌تر از صبر در فراق یار [حکایت زن با شوهر و ماجرای ایشان]

آن یکی زن شوی خود را گفت هَی　　　ای مروّت را به یک ره کرده طی

یکره: به معنی یک‌بار. طي: پیچیده.

هیچ تیمارم نمی‌داری چرا　　　تا به کی باشم در این خواری چرا

تیمار: غم و غم‌خوردن.

نفقه و کسوه است واجب ای صنم　　　از مَنَت این هر دو هست و نیست کم

صنم: بت و اینجا مراد معشوق که عاشق پیش او متذلّل می‌شود همچو کافر پیش بت.

آستین پیرهن بنمود زن　　　بس درشت و پُروَسَخ بُد پیرهن

وسخ: چرک.

گر جهاد و صوم سخت است و خشن　　　لیک این بهتر ز بُعد ای ممتحن

خشن: درشت.

رنج کی ماند دمی کان ذُو المِنَن　　　گویدت چونی تو ای رنجور من

.....

آن ملیحان که طبیبانِ دلند　　　سوی رنجوران به پرسش مایل‌اند

یعنی «آن معشوقان صوری، که خوش‌صورت‌اند، طبیان دل‌های عاشق‌اند که دل عاشق را به یک التفات به قرار آرند سوی عاشقان، که رنجور مرض عشق‌اند، مایل‌اند» و بیت تالی بر آن‌ها انطباق تمام دارد و اگر از «ملیحان» کاملان مراد باشد که طبیبان دل‌های طالبان‌اند، بیت تالی انطباق نمی‌یابد.

ورنه در دل‌شان بود آن مُفتکَر　　　نیست معشوقی ز عاشق بی‌خبر

یعنی اگر پیغام‌فرستادن به تو رسد، در دل ایشان فکر کرده شده می‌باشد و در دل، فکر ایشان می‌باشد؛ زیرا که هیچ معشوق از عاشق بی‌خبر نیست.

ای تو جویای نوا در داستان　　　هم فسانه عشق بازان را بخوان

«نوا» آن را گویند که از آن حاجات معاش رفع شود و می‌شاید که اینجا مراد معامله حق با خلق باشد و حاصل آنکه «ای جویای معامله حق با خلق! در این داستان، افسانه عشق یاران را بخوان تا از آن اعتبار کنی از التفات حق با خلق خود؛ چنان‌که معشوقان را التفات به عاشقان می‌باشد.

پس بجوشیدی در این عهد مدید　　　تُرک جوشی هم نگشتی ای قدید

ترک‌جوش: یعنی جوش قدید «گوشت خشک».

هرکه شاگردیش کرد استاد شد　　　تو سِپَس‌تر رفته‌ای ای گول لُد

گول: احمق و لُد: صفت او «جمع أَلَدّ: شدید الخصومت»[1] یعنی «هرکه شاگرد این دید، داد و داوری کرد، از آن افعال او را شناخت، او استاد در معرفت شد و تو پس‌تر رفتی این معرفت.

خود نبود از والدینت اعتبار　　　هم نبودت عبرت از لیل و نهار

یعنی از والدین خود توهمی گیری که والدین تو شفیق کامل‌اند پس از شفق حق و رحمت حق تجاوز نمی‌کنی و عبرت از لیل و نهار نمی‌گیری که در لیل و نهار چه تبدیل و تلوّن واقع است. پس از آن عابر شوی سوی حق سبحانه که موجب تغییرات لیل و نهاراند.

پرسیدن عارفی از کشیش که تو به سال بزرگتری یا ریش تو

عارفی پرسید از آن پیر کشیش　　　که تویی خواجه مسن‌تر یا که ریش

کشیش: پیشوای نصاری در علم این‌ها و زاهد آن‌ها.

گفت ریشت شد سفید از حال گشت　　　خوی زشت تو نگردیده است وَشت

وشت (به فتح و سکون شین): خوب و خوش.

او پس از تو زاد و از تو بگذرید　　　تو چنین شکی ز سودای ثرید

ثرید: طعامی که می‌گیرند از ریزه‌های نان در شوربه انداخته. می‌شاید که مراد اینجا مطلق طعامِ لذیذ باشد.

همچنان دوغ ترشی در معدنی　　　خود نکردی زو مُخلّص روغنی

یاء خطاب و یای روغنی: یای نسبت و «مخلص»: خالص‌کرده‌شده که منسوب به روغن است و متحقق در ضمن او و می‌تواند که هر دو یای تنکیر باشند.

هر خمیری خمره طینه دری　　　گرچه عمری در تنور آذری

یعنی «تو خمیر هستی و در خمیر هستی از خمیر بر نیامدی و پخته نشدی اگرچه در آتش طبیعیه هستی» و خمر الطینه اشارت است به این حدیث قدسی «خَمَّرْتُ طِینَةَ آدَمَ أَربَعِینَ صَبَاحاً»،[2] و مقصود آنکه «از خمر طین بیرون شده، انسان نشدی همان جماد ماندی». /۵۲/

همچو قوم موسی اندر حرِّ تیه　　　مانده‌ای بر جای چل سال ای سفیه

در سورهٔ مائده است که قوم موسی مأمور شدند به دخول در ارض مقدسه که زمین است به قول

---

۱ در اصل: او یعنی.

۲. فریابی، جعفر بن محمد، ص۳٦ (با اندکی اختلاف).

الله تعالی «یَا قَوْمِ اُدْخُلُوا اَلْأَرْضَ اَلْمُقَدَّسَةَ اَلَّتِی کَتَبَ اللهُ لَکُمْ وَ لَا تَرْتَدُّوا عَلَی أَدْبارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِینَ» (مائده: ۲۱)؛ ای قوم! داخل شوید زمین مقدس را که نوشته است الله برای شما سکونت شما و مرتد نشوید بر پشت‌های خود؛ یعنی پرهیز نکنید از جهاد پس منقلب شوند درحالی‌که زیانکارند. پس نافرمانی کردند چنانکه الله تعالی می‌فرماید: «قالُوا یا مُوسی إِنَّ فِیها قَوْماً جَبّارِینَ وَ إِنّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتّی یَخْرُجُوا مِنْها» (مائده: ۲۱)؛ گفتند به درستی که ای موسی به درستی که در آنْ قوم جبارند که نه داخل خواهیم شد همیشه تا مدتی که این‌ها خارج شوند. پس از آن دو کس که مؤمن کامل بودند نصیحت کردند و تحریص بر دخول و جهاد کردند هرگز آن قوم ممتثل نشدند و گفتند: «إِنّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِیها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّک فَقاتِلا إِنّا هاهُنا قاعِدُونَ» (مائده: ۲۴)؛ به درستی که ما داخل نخواهیم شد همیشه تا مدتی که هستند آن جبّاران در آن. پس برو تو ای موسی و ربّ تو. پس قتال کنید به درستی که مایان اینجا نشسته‌ایم و جهاد نمی‌کنیم. پس موسی (عم) مناجات کرد که من مالک نیستم مگر نفس خود را و برادر خود را پس فیصله کن میان او میان فاسقان. غضب اَلله رسید و فرمود: «فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَیهِمْ أَرْبَعِینَ سَنَةً یَتِیهُونَ فِی اَلْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَی اَلْقَوْمِ اَلْفاسِقِینَ» (مائده: ۲۶)؛ به درستی که این عرض مقدسه ممنوع است بر این‌ها متحیر در تیه خواهند[1] ماند که آبادی نصیب ایشان نخواهد شد. پس غمگین مشو ای موسی بر این قوم فاسقان. پس از این نافرمانی ممنوع شدند از دخول آبادی و مبتلی به «تیه» شدند و هرچند می‌خواستند که از تیه بیرون شوند، تمام روزی می‌رفتند و از تیه بیرون نمی‌شدند و مولوی می‌فرماید که این همه از خیال گوساله بود که خیال آن از دل ایشان نرفته بود؛ چنانکه الله تعالی می‌فرماید «وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ بِکُفْرِهِمْ» (بقره: ۹۳) و اشراب کرده شد در دل‌های آن یهود گوساله را به سبب کفر ایشان.

تا خیال عجل از جان‌شان نرفت　　　بُد پریشان تیه چون گرداب تفت

دلالت دارد بر آنکه مدت بقای بنی اسرائیل در تیه، مدت بقای خیال عجل بود و چون این خیال رفت، از تیه خلاص یافتند و این به حسب ظاهر منافی می‌افتد مر آنچه را که از آیات سوره مائده مفهوم می‌گردد از آنکه ماندن در تیه جزای نافرمانی به ترک جهاد بود با جباران و عدم دخول ارض مقدسه و کلام مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) دلالت بر آنکه ماندن در تیه، جزای را شراب عجل بود در قلوب این‌ها و توجیه کلام مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) آن است که تقاعد از جهاد به سبب شامت محبت عجل بود

---

۱ در اصل: خواهنده.

که محبت عجل در قلوب ایشان راسخ بود. پس از این محبت عجل ناشی بود نافرمانی به ترک جهاد و جباران و دخول ارض مقدسه و این مقتضی شد به یافتن جزای، به بودن در تیه و ممنوع‌شدن از دخول آبادی پس اصل سبب‌بودن تیه محبت عجل بود که این نافرمانی کشید که بر آن مرتب شد بودن در تیه. پس مولوی اصل سبب را ذکر فرمود و این منافی آن نیست که جزای نافرمانی به ترک جهاد باشد. این چنین باید فهمید این مقام را.

غیر این عجلی کز او یابیده‌ای　　　بی‌نهایت لطف و نعمت دیده‌ای

.....

باری اکنون تو ز هَر جزوت بپُرس　　　صد زبان دارند این اجزای خُرس

«خرس»: جمع اخرس است؛ به معنی گنگ.

جزو ماند و آن خوشی از یاد رفت　　　بل نرفت آن خفیه شد از پنج و هفت

یعنی: پنج حس و هفت اندام.

همچنین اجزای مستانِ وصال　　　حامل از تمثال‌های حال و قال

«حال» عبارت است از درد و تغیری عارف چنانکه سابق گذشت و «قال» عبارت از بیان آنچه که مشهور عارف گشته و معلوم شده او را از کشف حقیقت و این عین مراد است در قول سید برهان‌الدین (قُدِّسَ‌سِرُّهُ) که مولوی را قال بخشیدم و این «قال» افضل از حال است که این «قال» که ثمره حلم است که به کاملان از عارفان حاصل می‌شود و نیست معنی «قال» از افواه عوام مشتهر گشته قول به تقلید بدون مشاهده و شاید که از «قال» اینجا کلام نفسی است مراد باشد و ولی‌محمد از «قال» علم مراد داشته و حاصل آنکه و مراد تمثال‌ها حال آنچه که بر حال مترتب می‌شود و مشهود آن به عارف رو دهد و از تمثال «قال» آنچه که قول مفید است، از معارف الهیه مشهوده و حاصل آنکه چنانکه موالید کف از آتش پوشیده، بر آب جوشیده، همچنین تمثال‌ها. حال و قال که از آثار حال و قالند، اجزاء مستان وصال بر می‌آیند و در بیت ثانی می‌فرمایند که از حال دهان وامانده است که تعبیر آن نمی‌تواند کرد و چشم غایب است که از اسرار نمی‌تواند دید آن را. در بیت این تالی می‌فرمایند که این موالید حال از این چارعنصر نیست برای آن از ابصار محتجب است. باز می‌فرمایند که این موالید از تجلّی حق سبحانه حاصل‌اند که تجلی خاص، مورث حال و قال است و از آن حال و قال، موالید حاصل می‌شوند پس این موالید در پرده مانده‌اند که این موالید، حسن ظاهر نتوان یافت. قال اگرچه

می‌توان شد ما را اگر قال لفظی است لیکن موالید آنکه به سبب تجلی خاص حاصل‌اند و مشهود حس نیست بلکه مشهود قلب است از خواص قلبیه.

هر دو گون تمثال پاکیزه‌مثال　　　شاهد عدلند بر سرّ وصال

یعنی قال و حال گواه عادل بر وصال مستانِ وصال است.

هر دو گون سرّ لطیف مُرتَضَی　　　شاهد احیا و حشر ما مضی

«مرتضی»: پسندیده. یعنی هر دو حس، حس حال و قال گواه‌اند بر آنکه مستان اهل وصال فانی فی الله گشته، به بقاء بالله رسیدند.

همچو یخ کاندر تموز مُستَجَد　　　هر دم افسانه زمستان می‌کند

«مستجد» به معنی جدید است.

ذکر آن اریاح سرد و زمهریر　　　اندر آن ایام و اَزمان عسیر

«اریاح» جمع ریح و مشهور در جمع ریح «ریاح» است نه ارياح.

چون فروگیرد غمت گر چُستیی　　　ز آن دم نومیدکُن واجُستیی

گفتیش ای غصه منکر به حال　　　راتبهٔ انعام‌ها را ز آن کمال

نسخه در مصراع اول بیت ثانی مختلف است؛ در بعض نسخ واقع است «گفتش رای غصه منگر به حال» و در بعض نسخ «از غصهٔ به حال» و بر هر نسخه ظاهر آن است که لفظ «چستی» به جیم فارسی و همزه است و چستی به جیم عربی و همزه و یاء در هر دو یاءِ خطاب است و لفظ را در مصراع ثانی بیت تالی برای مفعول است و یاء برای سببیت و «نومید کن» یک لفظ است به معنی نومیدکننده و حاصل آنکه «چون تو را غم فروگیرد اگر تو چُست و چالاک هستی، از آن دم نومیدکننده از انعام حق سبحانه جست‌وجو بکن او را که ای غصه! که انکارکننده به حال هستی انعام‌ها را که از حق سبحانه که عین کمال است، می‌رسد، هر دم برای غصه بهار نو می‌رسد که این همچو چاش و انبار غله انبار شده است» و یا اینکه «ای غصه! منکر انعام حق به حال خود باش؛ به سبب انعام که از حق می‌رسد، هر دم تو را بهار نو می‌رسد» و اول تقریر اول نیست و ثانی محتاج سوی تقدیر است و بر نسخه ثانیه اگر لفظ را برای راتبه[1] است، پس معنی آنکه «از غصه هر دم نومید که منکر به حال است انعام حق را می‌گفتی آن دمِ نومیدکُن را که به سبب راتبه انعام‌های

---

۱ در اصل: استبه.

حق، که کمال است، هر دم تو را نوبهار می‌رسد» اگر برای مفعول است پس همزه غصه را برای خطاب گفته‌اند و حاصل آنکه «می‌گفتی آن دم نومیدکننده که تو از غصه انکارکنندهٔ به حال انعام حق راستی و الا جای انکار نیست که هر دم اگر بهار خرّمی نیست این تن تو چرا درست است همچو بوده» و شیخ افضل بر این نسخه ثانیه گفته که یاء در چُستی و واجُستی «یاء تنکیر» است و همزه غصه برای خطاب و از لفظ غصه تا آخر بیت ثالث، مقولهٔ قول است و «راتبه انعام‌ها» مفعول منکر است و حاصل برآورده که «چون تو را غم فروگیرد و نومیدی پیش آید، از آن نومیدی واجستی، استغفاری کن و آن دمِ نومیدی را بگو که تو از غصه انکارکننده راتبه انعام که از آن کمال فائض است منکر هستی، چنین نباید؛ زیرا که اگر هر دم تو را بهار خرّمی نیست این خوبی در تو از کجاست» و نیز گفته که می‌تواند که همزه غصه برای تنکیر باشد و هدف رابط نموده‌اند و مراد آن بود که «از غصه که تو داری منکر به حال هستی راتبه انعام حق را پوشیده نیست» اگر بر تقدیر بودن «یاء» در جستی و واجستی یاء تنکیر لفظ جستی به جیم عربی بود به بودن قبل یاء و همچنین در واجستی نون قبل یاء است و «کن» منفصل از «امید» باشد برای امر و «واجستیی» مفعول کُن و بر این تقدیر، جستی لفظ مفرد می‌باید. بعد لفظ کرد این افاده معنی نمی‌کند اگر حرف شرط است مگر اینکه مرتکب تقدیر شود و معنی آنکه «اگر جستی خواهی، از آن نومیدکُن واجستن» و بعد ارتکاب این تعذیر درست است مطابق آنچه گفته سابق در تقریر ثانی این نسخه.

هر دمت گر نی بهار و خرمی است   همچو چاش گل تنت انبار چیست

چاش گل تن فکر تو همچون گُلاب   منکر گل شد گلاب اینَت عُجاب

در عمارت‌ها سگانند و عَقور   در خرابی‌هاست گنج عزّ و نور

یعنی در عمارت هستی هیچ چیز حاصل نیست، مگر آنچه که مانع از کشف است از وساوس شیطانیه و لذّات نفسانیه و «سگان عَقور» تعبیر از این وساوس و لذات است در آنکه فانی ساخته غره و نور و گنج است و آن گنج مشاهده و وصول الی الله است و در بیت ثانی می‌فرمایند و اگر فروغ حق، که خود نور مطلق است و در این تعینات ممکنات، که خسوف از آن کنایه است، مستور نبوده در واقع. پس فلاسفه گمراه نمی‌شدند در معرفت الهی و این کثرت را موجود و مستقل دانستند و ندانستند که حقیقهٔ حق در این تعینات مسطور است. پس در لفظ و خطا افتادند و گمان بردند که حق مغایر بالحقیقت است مر موجودات را و منزه

است ممکنه را و منزه است از صفات تشبیه و گمان کرده شود که ارادۀ کثیره از «خسوف» منافی مصراع ثانی بیت اول است که «خرابی» عبارت از رفع کثرت است، غلط است، زیرا که اگرچه از خرابی رفع کثرت مراد است، لیکن از گنج مشاهده حق مراد است نه عین ذات حق و اِلا نه لازم آید که در این کثرت ذات نباشد مگر بعد رفع کثرت و در بیت مراد از بودن فروغ در خسوف موجود بودن ذات حق در این کثرت و مستور بودن به تعینات کثرت./۵۳/

زیرکان و موشکافان دهی　　　دیده بر خرطوم داغ ابلهی

دهی: عاقل.

قصّه فقیر روزی‌طلب بی‌کسب و دعای او مستجاب‌شدن

لابه کردی در نماز و در دعا　　　کای خداوندِ نگهبان رِعا

رعا: گله.

لا یعدّ این داد و لا یحصی از تو　　　من کلیلم از بیانش شرم رُو

یعنی این داده پیش تو در شمار و احصا نمی‌آید. قال الله تعالی: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوها» (نحل: ۱۸)؛ و اگر شمار کنید نعمت‌های الله را احصا آن نمی‌توانید کرد.

همچو آن شخصی که روزی حلال　　　از خدا می‌خواست بی‌کسب و کلال

قصّهٔ او در دفتر ثالث گذشت.

گاو آوردش سعادت عاقبت　　　عهد داود لدنّی مَعدِلت

یعنی آن داود که عدل او از نزد الله یافته به وجهی که مثل طبعی او گذشته و لدنی منسوب «لدن» است به معنی «عند» و در عرف لدنی آن را گویند که از نزد الله تعالی بی‌سابقه عمل رسیده باشد.

این متیّم نیز زاری‌ها نمود　　　هم ز میدان اجابت گُو ربود

«متیّم»: مشتاق و شیخ اکبر قدوهٔ محققان طریقه تحقیق کرده که از اجابت مر هر دعا را لازم است و آن اجابت لبیک است چنانکه در دفتر اول فرمود که ما رمی از وی قصد لبیک از خدا و اما اجابت به حصول مطلوب پس موقوف است حصول آن بر وقت حصول و تمام‌شدن استعداد آن و مراد مولوی از کور بودن از اجابت کوری این اجابت است و حصول مطلوب موقوف بودن بر وقت.

باز ارجای خداوند کریم　　　در دلش بشّار گشتی و زعیم

بشّار: بشارت‌دهنده و زعیم: کفیل.

چون شدی نومید در جهد از کلال | از جناب حق شنیدی که تعال

کلال: رنج.

خفض و رفع روزگار با کرَب | نوع دیگر نیمروز و نیم‌شب

کرب: اندوه.

خفض و رفع این مزاج مُمتَزِج | گاه صحت گاه رنجوری مُضِج

مضج: ناله و بانگ‌کننده و بانگ و ناله آرنده.

همچنین دان جمله احوال جهان | قحط و جذب و جنگ و صلح از افتتان

«جذب» به معنی قحط است و عدیل صلح که جنگ است مذکور است و عدیل قحط مقدر است.

تا خُم یکرنگی عیسای ما | بشکند نرخِ خُم صد رنگ را

اگر لفظ «تاء» به یاء منقوطه تحتانیه است، پس معطوف است بر تیت بالا و حاصل آنکه «خفض و رفع و بودن جان‌ها در خوف و رجا از ترتّب احد امرین خالی نیست یا اینکه جهان لرزان ماند در خوش و رنج و یا اینکه یکرنگی پیدا کنند و واصل به ذات شوند» و اگر به «تاء فوقانیه» باشد، اگرچه در نسخ متداوله منقوط به تحت دیده شده لیکن اعتماد بر تنقیط کاتب نیست. پس غایب ما قبل است یعنی لرزان‌بودن جهان در خوشی و غم تا این غایب است که یکرنگی پیدا شود و در یکرنگی خوشی و غم برخیزد و این اخیر اظهر است.

این جهود و مشرک و ترسا و مُغ | جملگی یکرنگ شد زان الب الُغ

از لطائف: «الب» الغ کلمه ترکی است؛ به معنی دلیر و بزرگ.

لیک یکرنگی که اندر محشر است | بر بَد و بر نیک کشف و ظاهر است

ظاهر آن است که مراد از «محشر» همان حشر حقیقی است که بعد قیامت است که آنجا همهٔ احوال کسان از نیک و بد بر همه کسان ظاهر است و هیچ حال مختفی نمی‌ماند در محشر و در روز محشر تغابن متحبسین می‌شوند چنانکه موت به کبش متمثّل شده، مذبوح گردد و ولی‌محمد از «محشر» برزخ مراد داشته به زعم آنکه متصوّرشدنِ معنی به صورت در برزخ است و این بعید محض است که اطلاق محشر برزخ بعید است و نیز ظهور حال برزخ و آشکاراشُدن بر همه کسان نیز غیر ظاهر است.

که معانی آن جهان صورت شود | نقشهامان در خور خصلت شود

.....

گردد آنگه فکر، نقشِ نامه‌ها این بطانه روی کارِ جامه‌ها

یعنی آنچه پنهان است، به منزلهٔ فکر ظاهر می‌گردد و به منزلهٔ نقش نام‌ها و آنچه بطانه و باطن هست، ظاهر گردد مثل روی جامه.

این زمان سِرها مثال گاو پیس دوک نُطق اندر ملل صد رنگ ریس

یعنی مختلفه‌اند؛ چه «پیس» به معنی ابلق است./۵٤/

تا که یهلک من هلک عن بینه تا که ینجو من نجا و استیقنه

تا که هلاک شود کسی که هلاک شده از بینه و تا که نجات یابد کسی که نجات یابد و استیقان کند آن را» و حاصل آنکه کسی که معذّب شوند معذّب‌شوندگان به اعمال خود با ظهور بدی‌های[۱] اعمال بلکه با ظهور استعدادات شوم آن‌ها تا آن‌ها را حجت نباشد بر حق و حجت حق بر آن‌ها ظاهر گردد و نیز آشکار گردد بر همه کسان عدل و حق آشکارا گردد که ظلم را آنجا راه نیست و همچنین نجات ناجیان به استیقان باشد و در بعض شروح واقع است که این بیت اشارت است به این آیه: «لِیهْلِک مَنْ هَلَک عَنْ بَینَةٍ وَ یحْیی مَنْ حَی عَنْ بَینَةٍ» (انفال: ٤٢)، و این آیت واقع است در جنگ بدر و در این بیت بیان احوال محشر است. پس اشاره به این آیه درست نمی‌افتد و این آیه متعلق است به ما قبل خود «لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاَخْتَلَفْتُمْ فِی اَلْمِیعادِ وَ لکنْ لِیقْضِی الله أَمْراً کانَ مَفْعُولاً لِیهْلِک مَنْ هَلَک» (انفال: ٤٢)؛ الی آخره و اگر وعده با خود می‌کردند برای جنگ، هر آئینه مختلف می‌شوند در میعاد و بر جنگ متفق نمی‌شدند و لیکن الله تعالی واقع گردانید جنگ بدون میعاد برای اینکه مقتضی سازد الله تعالی آنچه کرده شده بود در قدر؛ یعنی با آنکه مقدّر بود واقع گردد از نصرت مؤمنان و خذلان کافران با اینکه هلاک شود کسی که هلاک شد با بینه و این آیه عظمی بینه برحَق‌بودن دین محمدی و کسی که زنده باشد با بینه و شک میان زندگان برخیزد.

نیست لایق غَزو نفس و مردِ غِر نیست لایق مشک و عود و کون خر

«عز» (به عین مهمله و زای معجمه) ضد ذُل و خواری و »غر» (به غین معجمه و رای مهمله) به معنی غافل و ناآزموده‌کار.

جز به نادر در تن زن رُستمی کشته باشد خُفیه همچون مریمی

---

۱ در اصل: بدی‌ها.

اشاره است به اینکه عرفان مثل عرفان رجال در نساء قلیل است چنانکه در حدیث مروی بخاری واقع است «کمُلَ مِنَ الرِّجالِ کثیرٌ وَ لَم یکمُلْ مِنَ النِّساءِ إلّا فَاطِمَةُ بِنتُ مُحمّدٍ (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ) وَ خَدِیجَةُ بِنتُ خُوَیلِد وَ فَضلُ عَایِشَةَ عَلَی النِّسَاءِ کَفَضلِ الثَّرِیدِ عَلَی سَائرِ الطَّعَامِ»؛[1] «کامل شدند از مردانْ کثیرْ [و] نه کامل شدند از زنان مگر سه جناب: حضرت فاطمه (رَضِیَ اللهُ عَنها) و جناب خدیجه (رَضِیَ اللهُ عَنها) و فضل جناب عایشه بر سائر النساء مثل فضل ثرید بر باقی طعام» و مقصود، بیان حال نساء زمان آن سرور است (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّمَ) نه مطلق نساء که در حدیث دیگر «نساء اربعه» مذکوراند: از آن مریم (عَلَیهاالسَّلامُ) و آسیه اِمرَأت فرعون و شیخ اکبر قدوهٔ محققان اهل عرفان فرمود که کمال موعود به رجال در این زنان مذکور است اما مطلق عرفان پس در اکثر نساست و کمال عرفان و درجه قصوی در این نساء بود و نیز این حدیث مانع آن نیست که کمال عرفان بعد این کلام واقع شود در نساء دیگر؛ چنانکه واقع شد در «رابعه عدویه» و «فاطمه بنت المثنی».

آن‌چنان‌که در تن مردان زنان   خفیه‌اند و ماده از ضعف جَنان

جنان: به معنی قلب.

آن جهان صورت شود آن مادگی   هر که در مردی ندید آمادگی

روز عدل و عدل داد درخور است   کفش آن پا کلاه آنِ سر است

تا به مطلب دررسد هر طالبی   تا به غرب خود رود هر عازبی

.....

استخوان و موی مقهوران نگر   تیغ قهر افگنده اندر بحر و بر

.....

مُرد او بر جای خرپشته نشاند   و آنکه کهنه گشت هم پشته نماند

«خرپُشته» به معنی پشتهٔ کلان. شیخ افضل گفته از بهر آنکه لفظ «خر» در بعضی تراکیب به معنی کلان مستعمل می‌شد مانند خرسنگ و اینجا مراد قبر است،

مونس احمد مجلس چار یار   مونس بو جهل عُتبه و ذُو الخِمار

عتبه: نام کافر قریشی است که در جنگ بدر کشته شد از دست سلمان.

---

۱ محمد بن اسماعیل، بخاری، صحیح بخاری، ج۵، ص۲۹۳، (با تفاوت)

ذُوالخمار: کاهنی بود در جاهلیت که سر و روی خود پوشیده می‌داشت. نامش «اسود ابن کعب» از جهت پوشیده‌داشتن سر و روی او را ملقب به «ذُوالخمار» شد و این ذُوالخمار غیر آن ذُوالخمار است که در قاموس مذکور است که آن «عوف ابن الربیع» که قتال کرده بود در جنگ جمل در خمار اِمرَأَت خود و مجروح ساخت مردمان کثیر را و اگر یکی از آن مجروحان پرسیده می‌شدند: که جرح کرد؟ مجروح می‌گفت که: ذو الخمار کردْ و این ذُوالخمار از اَقران اَبُوجهل نبودْ و نبود اقران ابو جهل، مگر ذُوالخمار اول.

کعبهٔ جبریل و جان‌ها سدره‌ای　　　قبله عبدُالبُطون شد سفره‌ای

سدره: درخت است بر هفتم آسمان.

تون: لعب مخصوص است؛ چنانکه در عبارت مذکور است و در قاموس مذکور است که خرقه است که بر آن لعب می‌کنند به کجّه و «کجه»[1]: طین پخته‌کرده‌شده به آتش و مدوّر ساخته‌شده که به آن لعب کرده می‌شود و بر این معنی می‌شاید که مراد مطلق لعب باشد؛ پس «عبدُالتُّون» به معنی بندهٔ لعب و شیخ عبدُالطیف گفته که «تون» به معنی دوزخ است؛ پس عبدُالتون به معنی بندهٔ دوزخ است و در بعض نسخ «عبدالبُطون» واقع است بدل عبدُالتون؛ یعنی بندهٔ شکم‌ها و این نسخه انسب است و شاید که نسخهٔ اولی از تصحیف کاتبان است و الله اعلم.

«سدره»: آن را سدرة المنتهی از آن نام نهاده‌اند که ترقی اهل سفلی از آن درخت تجاوز نمی‌کند و نزول اهل علوی از آن درخت فروتر نمی‌شود الاّ من شاء الله.

قبلهٔ مردان حق اعمال نیک　　　قبلهٔ نااهل جهل مرده ریگ

مرده‌ریگ: (بالضم و یای مجهول) فرومایه و مانده چیزی را گویند که از مرده باز مانده باشد و مرده‌ری نیز گویند.

همچنین برمی‌شمر تازه و کهن　　　در ملولی رَو تو کار خویش کن

به حسب حکم احادیث نبوی (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) که «مَا شَغَلَکَ عَنِ اللهِ فَهُوَ صَنَمُکَ وَ المَرءُ مَعَ مَن أَحَبَّهَا».

رزق ما در کاس زرّین شد عُقار　　　و آن سگان را آب تُتماج و تَغار

عقار: شراب. تتماج: آتش.

---

[1] نثار احمد بریلوی: این هر دو لفظ در این صفحه به نظرم نیامدند اگر چه، غایت تحقیقات نموده شد.

لایق آنکه بدو خُو داده‌ایم　　　در خور آن رزق بفرستاده‌ایم

این قول به لسان حق است؛ شیخ عبدُاللطیف گفته که اشارت است به این آیه «نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعِیشَتَهُمْ فِی اَلْحَیاةِ اَلدُّنْیا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ» (زخرف: ۳۲)؛ ما قسمت کردیم میان ایشان معیشت ایشان را در حیات دنیا و بلند کردیم بعض ایشان را فوق بعض از روی درجات و تمام این آیه، این قول الله: «لِیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِیّاً وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَیْرٌ مِمّا یجْمَعُونَ» (زخرف: ۳۲)؛ «و این برای این است که اخذ کنند بعض این‌ها مر بعض را مسخّر خود و رحمت ربّ تو بهتر است از آنکه جمع می‌کنند از مال و مثل آن» و به حسب ظاهر این آیت را تعلق از بیت معلوم نمی‌شود که این بیت و ابیات سابقه و لاحقه آن است که هر چیز نامناسب جفت است و آیت در قسمت معیشت دناویه است مگر اینکه تنقیح مناط کرده حاصل آیت برآورده شود مثل حاصل ابیات.

خواب‌دیدن فقیر و نشان‌دادن هاتف او را به گنج‌نامه

دید در خواب او شبی و خواب کو　　　واقعه بی‌خواب صوفی راست‌خو

واقعه در اصطلاح صوفیه گویند امری را که عدد در قلب واقع شود خواه در یقظه خواه در نوم معروف و اما تعطُّل حواس ضروری است مر واقعه را و حاصل مصراع آنکه «صوفی در مشاهدهٔ وقایع محتاج نوم معروف نیست؛ از بهر آنکه صوفی به سبب اشتغال او و مراقبه او مسدود الحواس است پس در واقعات، محتاج نوم معروف نیست».

هاتف گفتش که ای دیده تعب　　　رقعه‌ای در مشقِ ورّاقان طلب

هاتف: آوازکننده و اطلاق او در استعمال فارس بر آوازکننده که دیده نشود از ملک و نحو او و حاصل آنکه مَلکی که خبر غیب برساند.

تعب: رنج و مشقت.

رقعه‌ای شکلش چنان رنگش چنین　　　پس بخوان آن را به خلوت ای حزین

حزین: اندوهگین. /۵۵/

زهرهٔ او بر دریدی از قلق　　　گر نبودی عون و رفق و لطف حق

قلق: بی‌آرامی قلب. رفق: نرمی.

از حجب چون حس سمعش درگذشت　　　شد سرافراز و ز گردون برگذشت

حجب: «حجاب» «پرده» و شاید که مراد از این حجب، حواس بدنیه است و از حس سمع و حواس قلبیه. عجب: تکبّر.[1]

رفت کنج خلوتی و آن را بخواند　　　وز تحیر واله و حیران بماند

واله: شیفته.

کی گذارد حافظ اندر اکتناف　　　که کسی چیزی رباید از گزاف

اکتناف: پناه‌گرفتن. گزاف: بیهوده.

ور بخوانی صد صحف بی‌سکته‌ای　　　بی‌قَدَر یادت نماند نُکته‌ای

سکته: مراد آنجا خاموشی است که در خواندن می‌افتد.

تا بدانی کآسمان‌های سَمی　　　هست عکس مُدرکات آدمی

سمی: بلند؛ از سُمُوّ به معنی بلند؛ خواه به حسب مکان باشد و یا به حسب مرتبه.

نی که اول دست یزدان مجید　　　از دو عالم پیشتر عقل آفرید

این سخن پیدا و پنهان است و بس　　　که نباشد محرم عنقا مگس

«یدُ الله» بحسب مقامات مختلفه اطلاق کرده می‌شود؛ گاهی بر قدرت و آنچه که از کلام شیخ اکبر قدوهٔ محققان آن است که مراد از «ید الله» اسماء متقابله‌اند و ما سوای انسان از یک دست پیدا شده است و اما انسان پس به هر دو دست پیدا شده که ذات متوجهه به سوی خلق بر واحد از آحاد عالم به یک اسم است که آن مخلوق مظهر آن اسم است و اما انسان پس با جمیع اسماء متوجه ایجاد اوست و انسان مظهر جمیع اسماء است و حاصل بیت آنکه «اوّل، الله به اسمای متوجهه سوی ایجاد عقل شده و عقل را از دید خود پیدا ساخت» و در این بیت اشارت است به این حدیث: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ العَقلَ»[2]. باز در بیت تالی می‌فرمایند که این سخن که «اول» عقل است، پیداست که خبر به آن از مخبر صادق رسیده است لیکن کیفیت اولیه آن پنهان است که خبر به کشف عیان نمی‌شود که نظر فکریّت، مَحرم این مطلب عالی نیست و «عنقا» لفظ مشهور است و معدوم اگر اسم است و در عرف اطلاق کرده می‌شود بر چیزی که عزیز و

---

۱ در متن اشعار نیست.

۲ ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی: ج٤، ص٩٩(با تفاوت).

عالی باشد و بدون مشقت به او نتوان رسید و «مگس» مثَل است و اینجا مراد از مگس نظر فکری که خسیس است و به آن معلوم واقعی نتوان رسید و از «عنقا» این اولیه ایجاد عقل است از دست حق سبحانه که این مطلب عالی است.

تمامی قصهٔ آن فقیر

آن فلان قبّه که در وی مشهد است　　　پشت او در شهر و دَر در فَدْفَد است

قبّه: سرگنبد. مشهد: قبر شهید را گویند؛ برای اینکه آن جای مشهود و حضور ملائکه است و حضور خیرات. فدفد: صحرای هموار.

چون فکندی تیر از قوس ای سعاد　　　برکن آن موضع که تیرت اوفتاد

سُعاد: نام معشوقه و اینجا مراد سعید و مسعود است.

چونکه این را پیشه کرد او بر دوام　　　فُجفُجی افتاد اندر خاص و عام

فجفج: آهسته سخن کردن؛ معرّب نجنج است.

هرکسی در گفتگویی او فتاد　　　کاین چنین بازی نباشد در نهاد

«نهاد» به معنی سرشت؛ یعنی این چنین کار در خلقت از بازی نباشد.

فاش شدن خبر گنج‌نامه و به سمع شاه رسیدن و از وی گرفتن آن

عرضه کردند آن سخن را زیر دست　　　که فلانی گنج‌نامه یافته است

یعنی زیر صدر مجلس یا مراد آن است که پنهان عرض کردند کذا فی شرح شیخ افضل و در بعض شروح مذکور است که زیردست: رعایای مال‌گذار را گویند.

بُو که بختت برکند زین کان غِطا　　　ای شه پیروز جنگ و دژگُشا

غطا: پرده در قلعه./٥٦/

هر کجا سخته کمانی بود چُست　　　تیر می‌انداخت هر سو گنج جُست

سخت‌کمانی: سخت‌سنجیده و «سخت‌کمان» صفت تیرانداز است.

غیر تشویش و غم و طامات نی　　　همچو عنقا نام فاش و ذات نی

طامات: سخنان چُست و راست و در اصطلاح صوفیه «طامات» عبارت از خودنمائی که برای فریقین عوام باشد و شاید اینجا از این معنی مستعار باشد برای افعالی که سودمند نباشد.

جمله صحرا کز کز آن شه چاه کند　　　　می‌ندید از گنج او جز ریشخند

«کزکزان»: مثل قدم‌به‌قدم.

نیست این کار کسی کش هست کار　　　　گر بسوزد گُل بگردد گِرد خار

حاصل آنکه این کار بطّالان است که گل را گذاشته، پیش خار روند به امید یافت گل و کار آن کس نیست که او کار دارد و بطّال نیست و گل گذاشته، سوی خار نرود.

ترک ناز و تن گذار و بی‌حیا　　　　در بلا چون سنگ زیر آسیا

از حیا مذموم خواسته که آن اثر جاهلیت است و آن حفظ و ننگ و ناموس به ترک امور شرعیه و به ترک طلب حق سبحانه و نیست مراد از حیاء محمود که «اَلحَیَاءُ مِنَ الإیمَانِ»[1] واقع است در آن.

سخت‌رُویی که ندارد هیچ پشت　　　　بهره‌جویی ما درون خویش کشت

.....

پاک می‌بازد نجوید مُزد جُو　　　　آن چنانکه پاک می‌گیرد ز هُو

یعنی چنانکه از الله تعالی جان بی‌مُزد و بی‌علّت یافته، هم‌چنان نثار می‌کند در طلب الله تعالی بدون مزد.

یعنی چنانکه پاک از خدا می‌گیرد، هم‌چنان آن هم پاک می‌دهد و عطای خدا بی‌علت است همان نهج عبادت بنده کامل هم بی‌علت است؛ یعنی مزدجو نیست.

می‌دهد حق هستیش بی‌علتی　　　　می‌سپارد باز بی‌علت فتی

یعنی: باز، فتی (صاحب فتوت) آن هستی را بی‌علت می‌سپارد.

که فتوت دادن بی‌علّت است　　　　پاکبازی خارج هر ملت است

ز آنکه ملت فصل جوید یا خلاص　　　　پاکبازانند قربانان خاص

نی خدا را امتحانی می‌کنند　　　　نی در سود و زیانی می‌زنند

یعنی اعمال در هر ملت برای مزد است و امتحان است؛ چنانکه بیتین تالیین موضِح این معنی است و حاصل آنکه اعمال موضوعه در ملت موضوع‌اند برای دفع مضرّت عذاب و جلب نفع ثواب. عاشق از اعمال خود از این هر دو غرض بیرون است و نمی‌پرستد الله را مگر برای الله تعالی و این توهم کرده نشود که عاشق خارج از ملت است و ملت ندارد.

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج۱، ص۶۳؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (دارالحدیث): ج۳، ص۲۷۴.

تسلیم‌کردن گنج‌نامه به آن فقیر که ما از آن بگذشتیم

چونکه رقعه گنج پرآشوب را　　　شه مُسلَّم داشت آن مکروب را

مکروب: شخصی که در کرب و رنج افتاده.

یار کرد او عشق درداندیش را　　　کلب لیسد خویش ریش خویش را

و «یار»: صاحب دار و باشنده در دار و شاید که مراد مقید به دنیا و به عقل دنیاویه است.

طب جمله عقل‌ها منقوش اوست　　　روی جمله دلبران روپوش اوست

.....

روی در روی خود آر ای عشق کیش　　　نیست ای مفتون تو را جز خویشِ خویش

.....

قبله از دل ساخت آمد در دعا　　　لیس للانسان الاّ ما سعی

.....

چونکه بی‌دف رقص می‌کرد آن علیل　　　ز اعتماد جود خلاّقِ جلیل

علیل: صاحب مرض.

آن کبوتر را که بام آموخته است　　　تو مخوان می‌رانش که پر دوخته است

.....

شحنهٔ عشق مکرّر کینه‌اش　　　طشت آتش می‌نهد بر سینه‌اش

شحنه: نگهبان و مکرر کینه‌اش صفت اوست./۵۷/

این خود آن ناله است کاو کرد آشکار　　　ز آنچه پنهان است یا رب زینهار

زنهار: اَلأمان.

گر نبودی با لبش نی را سَمَر　　　نی جهانی پُر نکردی از شکر

.....

با که خفتی وزچه پهلو خواستی　　　که چنین پرجوش چون دریاستی

«پهلو» و نام قبیله و به معنی یاری و مرد غریب و دور و بیگانه و آنکه جنابت داشته و آنکه از راه به یک طرف رود از ترس مهمانان و لنگیدن و به‌پهلوچسبیدن و غیر آن نیز آمده از منتخب و غیره توان دریافت. دَیّار: (به فتح و تشدید یاء) گردنده و اطلاق آن بر یک کس کنند و صاحب دیو را نیز گویند.

منتظر گو باش بی‌گنج آن فقیر　　زانکه ما غرقیم حالی در عصیر

«عصیر» (در اصل: عصر) شیرهٔ انگور را می‌گویند؛ شاید که مراد اینجا خَمر باشد.

در ده ای ساقی یکی رطلی گران　　خواجه را از ریش و سبلت وارهان

و [مراد] «از رهانیدن از ریش و سُبلت»، کنایت است از وارهانیدن از تکبر است به جان صاحب ریش.

خس نه دور از تو رشک گوهری　　در میان موج بحر اولی‌تری

یعنی خس نیستی و او را از تو خس‌بودنِ تو رشک گوهر هستی.

بحر وُحدان است جفت و زوج نیست　　گوهر و ماهیش غیر موج نیست

یعنی حق تعالی واحد است؛ در وجود شریک ندارد و نیست موجود، مگر او سبحانه صلاحیت تعدّد ندارد اصلا؛ که موجود دیگر مشارک باشد در وجود او را. پس او زوج نیست و این ظاهر است و نه فرد است که از لوازم فردیّت است که مقارن واحد دیگری زوج گردد. حاصل آنکه در وجود تعدد و عدد را راه نیست و این است معنی قول امام همام امام اعظم امام ابو حنیفه رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در فقه اکبر: «اللهُ وَاحِدٌ لَیسَ وَحدَتُهُ لِوَحدَةِ الأَعدَادِ بَل بِمَعنَی أَنَّهُ لَا شَرِیکَ لَهُ»؛ الله تعالی واحد است. نیست وحدت او مثل وحدت اعداد که از وحدت او تعالی وحدت دیگری عدد می‌شود، بلکه الله تعالی واحد به معنی اینکه نیست او را شریک اصلا در وجود و حاصل مصراع ثانی آنکه «موجودات عالم غیر از تعیّن او سبحانه و شئونات او سبحانه نیست؛ پس او است موجود با وحدت در هر شأن از شئونات؛ «لَیسَ فِی الدَّارِ غَیرُهُ دَیَّارٌ» .

ای مُحال و ای محال اِشراک او　　دُور از آن دریا و موج پاک او

یعنی محال است بودن شریک در وجود. واحد است و آن نفس ذات حق است و اوست موجود در شئونات و شئونات بوی وجود نشمیدند در ذات خود مگر آنکه وجود حق ظاهر است در شئونات.

نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ　　لیک با اَحول چه گویم هیچ هیچ

یعنی «خلق» احول‌اند که آنچه در نفسُ الامر «واحد» است، آن را کثیر می‌بیند و می‌پندارد که این تعدد حقیقی است در وجود.

چون ببینی مَشک پرمکر و مَجاز　　لب ببند و خویش را چون خُنب‌ساز

کنایت است از آن کس که صاحب فکر است و راه سوی توحید ندارد و احولیّت بر او غالب است.

دشمن آب است پیش او مجُنب　　ورنه سنگ جهل او بشکست خُنِب

لفظ «جنب» بتغیر اعراب کثیر المعنی است.

با سیاست‌های جاهل صبر کن　　　خوش مدارا کن به عقل من لدن

این شأن انبیا است و امر به صبرْ مر انبیا راست بر ایذای کافران؛ چنان‌که الله تعالی می‌فرماید: «وَ اِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ اُهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً» (مزمل: ۱۰)؛ صبر کن بر آنچه که می‌گویند آن کافران و بگذار آن‌ها را گذاشتن جمیل.

آمدن مریدی به زیارت شیخ ابوالحسن خرقانی (رحمة الله علیه)

رفت درویشی ز شهر طالقان　　　بهر صیت بو الحسن تا خارقان

مثل این حکایت از هیچ فلاسفه،[1] ابوعَلی ابن‌سینا نیز نقل می‌کند که چون شنید آوازه شیخ ابوالحسن خرقانی، برای ملاقات او آمد و از زوجه شیخ خرقانی پرسید که شیخ کجاست. او حال برعکس بیان کرد از این «ابوعلی» متنفر از شیخ نشد در طلب ملاقات شیخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) رفت تا اینکه او را یافت و ظاهر آن است که این قصه در مثنوی مسطور است، قصّه کسی دیگر است و این شخص که از شهر طالقان برای ملاقات شیخ در خارقان آید، غیر بو علی ابن سینا بود و زعم اینکه مراد همان «بوعلی ابن‌سینا» است و این قصّه قصّهٔ اوست، بعید محض است. بعض ابیات مسبق است چون این قول بهر دید شیخ با صدق و نیاز زیرا که بوعلی ابن‌سینا فلسفی بود او را صدق با صوفیان کجا؟! و نیز اکثر ابیات از قول او (قُدِّسَ سِرُّهُ) ترّهات

چون تو ابلیسی مرا　　　کی بگرداند ز خاک این سرا

مع ما بعد او از ابیات کثیره نیز ابا دارد از آنکه این شخص، بوعلی ابن‌سینا باشد؛ زیرا که او این‌چنین عقیدت به خدمت شیخ خرقانی از کجا یافت و این اسرار، که قول این شخص مشتمل است بر آن، او را کی نصیب شود؟/۵۸/

پرسیدن مرید که شیخ کجاست و جواب نافرجام شنیدن از حرم او و جواب مرید و زجرکردن آن طعّانه را از کفر و بیهوده‌گویی

جیفةُ اللّیل است و بطّال النّهار　　　هر که او شد غرهٔ این طبل خوار

.....

---

۱ در اصل چنین است.

عِجل با آن نور شد قبله کرم　　　　قبله بی‌آن نور شد کفر و صنم

روایت است که زوجه شیخ گفته بود که شیخ مثل عِجل است و معتقدان او مثل عابد این عجل‌اند و حاصل آنکه شیخ مظهر جامع حق است و چنین نور دارد که اگر این نور در عجل بودی، عجل قبله گردید و اگر قبله کعبهٔ شریفه است خالی از آن نور بودی، قبله نبودی بلکه مثل صنم بودی و حاصل آنکه قبله مظهر اله است که اله با جمیع اسماء فعاله حق در آن مشهود می‌شود. برای همین قبلهٔ عبادت گردید و اگرنه این‌چنین بودی، پس حق در همه جهات است و عبادت سوی همه جهات مشروع نیست مگر سوی کعبه شریفه و انسان کامل که شیخ ابوالحسن است (قُدِّسَ سِرُّهُ) فردی است از افراد او مظهر اله هم هست تا جامعیت مر حقایق عالم را و اسمای انفعالیهٔ او جامعیت او کامل است لهذا خلیفه گردید اگرچه به صورت عنصریه خود مظهر اسم هادی است لیکن به نظر حقیقت و باطن خود مظهر همه اسماء است پس در انسان کامل مرتبت «الوهیت» است و ظاهرِ انسان کامل عابد باطن خود است که اله است و مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) از این مرتبه به نور تعبیر فرمودند.

یا مگر دیوت دو شاخه برنهاد　　　　بر تو وسواسِ سفر را درگشاد

از برهان و غیره: دوشاخه چوبی باشد دوشاخه که به‌طور شکنجه بر گردن مجرمان نهند

هست اباحت کز هوا آمد ضلال　　　　هست اباحت کز خدا آمد کمال

کفر ایمان گشت و دیو اسلام یافت　　　　آن طرف کآن نور بی‌اندازه تافت

چون زوجه شیخ سوی شیخ نسبت «اباحت» کرده بود، در رد آن می‌گوید که اباحت که از هوای نفس است و یا عمل به مباح که برای هوای نفس است البته ضلال است و اباحت که از حق رسیده است و حق راضی است به عمل و اباحت افشا از وجود حق در هر موجود مر عارف را از قبیل ثانی است و در بیت تالی از کشتن کفر ایمان همین مراد است.

مظهَر عزّ است و محبوب بحق　　　　از همه کرّوبیان برده سبق

ملائکه کروبیّه تحت ملائکه مهیمه است پس افضل‌بودن انسان کامل، که شیخ ابوالحسن (قُدِّسَ سِرُّهُ) فردی از افراد اوست از کرّوبیان، منافی آن نیست که شیخ اکبر قدوهٔ محقّقان فرموده که من از آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّمَ) سؤال کردم که ملائک افضل‌اند یا انسان؟ آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّمَ) در جواب فرمودند که قول من صدق است و من گفته‌ام که الله

تعالی می‌فرماید: «مَن ذَکَرَنِی فِی مَلَإ ذَکَرتُهُ فِی مَلَإ خَیر مِنهُم»؛[1] «کسی که یاد کرد مرا در ملأ، یاد کنیم او را در گروهی که بهتر است از آن گروه که یاد کرده است آن عبد در آن گروه» و عدم منافات برای آن است که از این ملأ، مراد ملائکه عالیه‌اند که آن ملائکه مهیمه‌اند چنانکه شیخ اکبر تصریح به آن کرده و نیز فوق این کلام، کلام دیگر است که انسان کامل در جامعیت افضل است از جمیع ملائکه. ملائکه مهیمه افضل است در نشأت سبحان و آنچه که شیخ اکبر از واقعه خود نقل فرمودند، آنجا مراد این فضیلت است نه در جامعیت و مراد مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) از سبق شیخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) بر کرّوبیان سبق در جامعیت است.

کوه و کنعان را فروبرد آن زمان نیم موجی تا به قعر امتهان

/٥٩/.....

جان شرع و جان تقوی عارف است معرفت محصول زهد سالف است

.....

زهد اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشت را رویید‌ن است
پس چو تن باشد جهاد و اعتقاد جان این کشتن نبات است و حصاد
امر معروف او و هم معروف اوست کاشف اسرار و هم مکشوف اوست

.....

شاه امروزینه و فردای ماست پوست بنده مغز نغزش دایم است

یعنی عارف که شیخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فرد اوست، پادشاه دنیا و آخرت ماست؛ زیرا که ما به منزلهٔ پوست هستیم و عارف به جای مغز است و پوست بندهٔ مغز باشد.

چون انای بنده لا شد از وجود پس چه ماند تو بیندیش از جحود

وجود به معنی وجدان است؛ یعنی چون تعین بنده از نظر وی و وجدان وی رفت و فنا شد، پس در نظر او نماند سوای حق در شهودِ او و نیست مقصود آنکه از واقع تعین بنده مرتفع می‌شود و بنده حق مطلق می‌شود این قول باطل است زیرا که شیخ اکبر قدوهٔ محققان نص فرمود در فص دومی از «فصوص الحکم» که حجاب تعین از واقع مرتفع نمی‌شود و این ممکن نیست ابدا و «شیخ

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج٤، ص٢٠٦٨؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (دارالحدیث): ج٤، ص٣٦٥ (با تفاوت).

عبدُالرحمن جامی» (قُدِّسَ سِرُّهُ) در شرح آن فرمودند اگرچه مرتفع می‌شود از شهود وی تعیّن وی.

ز آنکه لولاک است بر توقیع او   جمله در اِنعام و در توزیع او

در حدیث قدسی واقع است خطاب به آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ): «لَولَاکَ لَمَا خَلَقتُ الأَفلَاکَ». پس ذات مبارک آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ) غایت ایجاد عالم است و ظاهر آن است که ذات مبارک آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّمَ) اکمل انسان کامل و همهٔ کاملان خلفای اویند پس در غایت بودن مر ایجاد عالم را نوع شرکت است همهٔ کاملان را. بر این پناه کرده مولوی «شیخ ابوالحسن» (قُدِّسَ سِرُّهُ) را غایت ایجاد عالم‌بودن گردانید و حاصل آنکه انسان کامل غایت ایجاد عالم است و خطاب به آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ) به جهت آن است که او (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ) فرد کامل انسان کامل است و غایت و غرض از ایجاد عالم، ایجاد انسان کامل است و غرض ایجاد انسان، ذات مبارک آن سرور است (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ).

چون تو ننگی جفت آن مقبول روح   چون عیال کافر اندر عقد نوح

.....

بازگشتن مرید از وثاق شیخ و پرسیدن از مردم و نشان‌دادن که شیخ به فلان بیشه رفته است

باز نفسش حمله می‌آورد زود   زین تعرّف در ویَش چون کاه و دود

یعنی اگرچه خیال اعتراض بر شیخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) وضع می‌کرد، لیکن نفس او حمله می‌آورد و اعتراض در ویش می‌انداخت به سبب این تعرف که از زوجه شیخ با شیخ پیدا شد. «همچو کاه و دود» یعنی چنانکه کاه دود می‌آرد به زودی و در بعض نسخ «تعرّض» واقع شده، بدل تعرّف. پس معنی آنکه به سبب این تعرض که از زوجه شیخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) به آن مرید واقع شده بود.

یافتن مرید شیخ را نزدیک بیشه سوار شیری

تازیانه‌اش مار نر بود از شرف   مار را بگرفت چون خرزَن به کف

خرزن: تازیانه./۶۰/

دورم از تحسین و تشویقش همه   فارغ از تکذیب و تصدیقش همه

ضمیر شین راجع سوی عام است و یا سوی زن؛ یعنی «من دورم همه به تمام و کمال از تحسین

و تشویق عام و یا زوجه و فارغم همه به تمام و کمال از تکذیب و تصدیق عام و یا زوجه» و این ابلغ و الطف است از اینکه گفته شود «و دورم از تحسین و تشویق همه فارغ از تکذیب تصدیق همه». آنچه که شیخ افضل گفته، که به نظر سیاق عبارت همچنین باشد، کلام ظاهری است. شیخ عبدُاللطیف گفته شوق و نزوع نفس است و حرکت هواست در این بیت اگر تشویق را به این معنی اعتبار کرده شود درست می‌افتد و تقریرش چنانکه میر نورُالله گفته که باب تفعیل برای نسبت می‌آید. پس تشویق نسبت به حرکت هوای نفس پس در این صورت میان تحسین و تشویق تقابل شد و میر نورُالله گفته که اگر شوق را به معنی خواهش گیرند که معنی متعارف است و تفعیل را برای ازاله گیرند، پس معنی تشویق ازاله شوق می‌شود معنی آنکه «از تحسین خلق و دورم از ازاله شوق به افشای قبایح نیز» و دورم نیز درست می‌افتد و حکم ولی‌محمد به اینکه این توجیهات بارده و تاویلات رکیکه‌اند و از راه استقامت بیرون است دال بر عدم فهم این شارح است که این توجیهات برای تحسین شعری ضروری است. آری این قدر هست که اگر اعتبار تقابل واجب نیست که اگر اعتبار کنند خلل کثیر نیست. حکمت در آیهٔ إِنِّي جاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقره: ۳۰)؛ به درستی که گردانیده‌ام در زمین خلیفه که خلیفه باشد در زمین و آن انسان کامل است و اوّل افراد او «آدم» است.

کانبیا رنج خسان بس دیده‌اند ‍ ‍ ‍ از چنین ماران بسی پیچیده‌اند

.....

[حکمت در آیه إِنِّي جاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً]

پس خلیفه ساخت صاحب‌سینه‌ای ‍ ‍ ‍ تا بود شاهیش را آیینه‌ای

بدان که الله تعالی، که اله است، به اعتبار آنکه متصف است به اسمای و صفات، خواست که ذات متصفه به اسماء و صفات را در مظهری بیند و مشاهده نماید چنین مظهر که مظاهر تعین اول باشد و این مظهر به منزلهٔ آئینه باشد که در آن احدیت مذکوره دیده شود. پس پیدا ساخت انسان کامل را که آن مظهر ذات به اسماء و صفات است و لهذا به «مظهر اتم» نامیده می‌شود و این برای آن است که اگرچه می‌دهد ذات را به اسماء و صفات ازلاً و ابداً و لیکن رؤیت در آئینه خاصیتی دارد و رؤیت نفس وی بدون آئینه، خاصیت دیگر دارد. پس این انسان کامل چون‌که آئینه احدیّت ذات با اسماء و صفات است و لا بد است که مصفّی باشد و هیچ کدورتی در آن نباشد و مصیقل باشد به مصیقلی

که فوق آن صیقل نیست و این بیت در مصراع اوّل بیت ثانی مشیر این معنی است. پس ظهور این ذات ممکن نیست مگر در صورتی که مظهر اسم هادی باشد به اعتبار صورت خود؛ زیرا که صفای این صورت بی‌اهتدای خود و هدایت غیر ممکن نیست؛ که چون او مهتدی شد، صفاء علی الکمال حاصل گردید چون‌که او هادی است پس صفای دیگر آن را بخشد و خلیفه حق سبحانه باشد و این مظهر خلیفه حق سبحانه است که فیض او سبحانه همه کائنات را به وسیلهٔ این مظهر می‌باشد و اگرچه حقیقت این مظهر جامع جمیع حقایق است و حقیقت هیچ کاین به این حقیقت مضادت ندارد، بلکه به‌منزله خبر وی است و خواص و آثار که بر حقیقتی از حقایق مراتب است از امداد این حقیقت است که باطن انسان کامل است لیکن چون‌که صورتی که به آن صورت ظاهر است، مظهر اسم هادی است؛ پس لا بد که صورتی که مظهر اسم مضل باشد با وی مضادت دارد و نیز مظهر اسم را ضروری که از دریافت باطن و حقیقت این انسان کامل محجوب ماند چنان‌که اول ظهور انسان کامل در نشاء آدم صفی گردید و به صورتی که از ماء و طین است ظاهر شد و خلیفهٔ الله سبحانه گردید و ابلیس که مظهر اسم مضل است از وصول به حقیقت آدم صفی محجوب ماند تا اینکه پنداشت که این طین سجده را سزاوار نیست و عداوت به آدم صفی پیدا نمود و بیان این غرض عریض دارد و به اینکه گفته شد حل این ابیات می‌تواند شد. پس مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) می‌فرمایند که الله تعالی صاحب‌سینه را، که انسان کامل است، خلیفه خود ساخت و مظهر احدیت جمیع اسماء و صفات ساخت تا که آن صاحب‌سینه آئینه پادشاهی وی شود و «پادشاهی» کنایه است از مرتبه ذات متصفه با جمیع اسماء و صفات است چه نفس ذات غیبی است و در این عالم و کثرت مستهلک است و پادشاهی می‌خواهد رعایا را که پادشاهی نسبت است به منتسبین قرار نمی‌گیرد. پس صفت پادشاهی در مرتبه اتصاف به اسماء است و چون‌که این سینه آئینه ذات با جمیع اسما و صفات است، پس صفائی بی‌حد به این آئینه بخشند تا محل ظهور این ذات گردد و تقید به بی‌حد اشارت به آنکه صفای مثل صافی اجرام شفافه و تیره نیست که حد دارد، بلکه این «صفای» صفای هدایت الهیه است که حدّ و نهایت ندارد؛ بی‌کیف است و چون این آئینه صاف شد و منور گشت و به نور هدایت، پس البته ظلمت ضدّ وی خواهد بود اگرچه به نظر حقیقت ضدّیه نیست لیکن ظهور آن حقیقت در صورتی است که منور و صاف است پس صورتی که مظلم باشد ضد اوست و الله تعالی دو علم ساخت که سیاه و سفیداند یعنی دو مظهر ساخت؛ یکی مظهر اسم مضل و دیگر اسم

هادی؛ مظهر به صورت انسان کامل است که به نظر حقیقت جامعیت است و مظهر مضل صورتی که در حجاب است افتاده، اگرچه حقیقت آن جزو حقیقت جامعیت است و باطن این صورت جزء باطن صورت انسان کامل است و این در نشاط اول آدم (صفی الله) است (عَلَیْهِ‌السَّلام) و ابلیس پس صورت آدم مظهر سفید و مظهر هدایت با بودن حقیقت او حقیقت جامعه و ابلیس مظهر اغوا و اضلال، حقیقت او و باطن او مضل و بعید از جامعیت. پس از صورت ابلیس ضلال زاید و همچنین در هر قرن بعد قرون؛ چنانکه مولوی اندکی تفصیل آن فرمود.

در میان آن دو لشگرگاه زَفت	چالش و پیکار آنچه رفت رفت

زفت[۱]: سبزه. چالِش (به جیم فارسی و کسر لام): جنگ.

همچنین دور دُوم هابیل شد	ضد نور پاک او قابیل شد

هابیل و قابیل: هر دو اسم دو پسر آدم (عَلَیْهِ‌السَّلام) است قابیل هابیل را کشت و قصه آن مشهور است و در قرآن شریف مذکور است.

هم نُکر سازید از بهر ثمود	صیحه‌ای که جان‌شان را در ربود

نکر (به ضم و فتح): یعنی ناخوش و ناشایسته. اینجا مراد «عذاب منکر» است.

صیحه: آواز و ثمود به سبب صیحه هائله هلاک شدند؛ چنان‌که در قرآن شریف مذکور است گویند که آن صیحه جبرئیل بود.

این لباسی که ز سرما شد مُجیر	حق دهد او را مزاج زمهریر

تا شود بر تَنت این جبّه شگرف	برد همچون یخ گزنده همچو برف

/٦١/.....

تا گریزی از وشق هم از حریر	زو پناه آری به سوی زمهریر

«وشق» جانوری است که از چرم او پوستین می‌سازند و حاصل آنکه پوستین و جبّه حریر، که گرم می‌باشد، به نوعی سرد می‌شود و یا از برودت هوا و بعد لبس آن و خروج عرق و پُرشدن از عرق که زمهریر در جنب آن گرم نماید، از آن پناه سوی زمهریر گرفته می‌شود کذا فی بعض الشروح و بر این تقدیر ظاهر آن است که این مبالغه شعری است و مقام آبی است از آن و حاصل آن است که قدرت حق سبحانه چنین است که پوستین را و جبّه حریر را سرد کند و زمهریر را گرم به طریق خرق عادت.

---

۱ در اصل: رفت.

تو دو قله نیستی یک قُلّه‌ای　　　غافل از قصّه عذاب ظُلّه‌ای

یعنی دو قلّه نیستی که پاک باشی بلکه یک قله هستی که پاکی نداری. شیخ افضل گفته یعنی بر مذهب کسی که قلّتین را پاک می‌گوید و آن امام شافعی است رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه و این قید برای آن است که مولوی (قُدِّسَ‌سِرُّهُ) حنفی‌مذهب بودند چنانکه در «مناقب العارفین» مذکور است و شاید که در آن دیار این مثَل افتاده است در پاکی و ناپاکی به جهت غلبهٔ «شافعیه» و مولوی این مثل آوردند در این حنفیه و شافعیه را دخل نیست و نیز می‌تواند شد که مولوی در این یک «مسئله» قول امام شافعی رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه اختیار کرده باشد به نظر قوت دلیل در نظر مولوی (قُدِّسَ‌سِرُّهُ) و این منافی صفت نیست.

اصحاب آنکه چون کفر ورزید و تکذیب کردند رسول خود را که شعیب (عَلَیْهِ‌السَّلام) بود، پس الله گرفتار حرّ شدید کرد تا اینکه به تحت خانه رفتند. آنجا هم پناه نیافتند. ناگاه ظلّه مثل سحاب نمود. ایشان پناه به آن آوردند و در تحت آن ایستادند. آن ظلهٔ بر آتش بارید همه هلاک شدند.

زین همی‌گویند نگارنده فِکر　　　که بکن ای بنده اِمعان نظر

مراد از نگارنده فِکر، الله تعالی است که خالق فکر است.

در خیال از بس که گشتی مکتسی　　　تک به سوفسطایی بدظن رسی

یعنی امعان نظر که بی‌نور مرشد است مانند خیال که در آن مکتسبی و پنهان شده است پس تو اگر در چنین «خیال» مکتسبی خواهی شد، پس به سوفسطای خواهی رسید که عالم وهم و خیال خواهی دید. بدان که سوفسطائی منقسم به سه قسم است: «عنادیه و عندیه و لاأدریه»؛ «لاأدریه» منکراند علم ثبوت شیء را و نفی را و زعم کرده‌اند که شاک‌اند و در شاک‌بودن هم شاک‌اند و هلمّ جرّاً. «عندیه» منکراند ثبوت اشیا را و می‌گویند اگر اعتقاد کنیم شیء را جوهر، جوهر است و اگر عرض، عرض است و اگر قدیم، قدیم است و اگر حادث حادث است و «عنادیه» قایل به حقایق اشیاء نیستند و می‌گویند عالم از وهم و خیال پیش نیست؛ چون عالم را خیال گفت وی خود هم یک جزوی است از کل عالم. پس خود هم خیال شد چون خیال شد خیال نه حس دارد نه عقل و نه جان و نه صفات و نه ذات پس بر خود در لب خرد معزول گشت از وجود و حس خود مفصول گشت.

او خود از لُبّ خرد معزول گشت　　　شد ز حس معزول و محروم از وجود گشت

یعنی آن سوفسطایی از عقل و خرد معزول بود. پس از حواس خویش نیز معزول گردید که آتش را

که مرئی و محسوس است، انکار نمود و از وجود خود نیز معزول گردید که آن را وهم و خیال دید.

آن حکیمی را که جان از بند تن — باز رست و شد روان اندر چمن
یا روان شد خود به سوی هاویه — همچو موش از زاویه در زاویه
دو لقب را او بر این هر دو نهاد — بهر فرق ای آفرین بر جانش باد

الابیات ثلاثه گویند که: مراد از این «حکیم» شیخ فلاسفه بوعلی ابن‌سینا است و لفظ «آن حکیم» مبتدا است و خبر آن، بیت ثالث است و حاصل آنکه: حکیم ابوعلی دو لقب نهاد «روان نفس ناطقه» را و «جان نفس حیوانیه» را برای تمیز و این کار تمیز کرد و مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) شک فرمودند در حاصل وی که او در چمن بهشت است و یا در هاویه دوزخ است و این برای آن است که حکیم بوعلی در کتاب «مبدأ و معاد» حشر[1] اجساد را منکر شده و این کفر است بی‌شبهه. لیکن در کتاب «شفاء» و «نجات» گفته که حشر دو حشرند؛ یکی «حشر اجساد» و این را شریعت مصطفویه (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به وجه اکمل بیان کرده و دیگر «حشر ارواح» آن را بیان می‌سازم. از این ظاهر می‌شود که به حشر اجساد قایل شده و از گفتهٔ خود در کتاب «مبدأ و معاد» رجوع کرده و لیکن در همه کتب، خود را به قدم عالم به این وجه قائل است که انواع به توارد اشخاص قدیم است. پس در ازل، افراد نوع انسان کامل بر سبیل «تعاقب» به وجود آمدند و این کفر صریح است، که تکذیب صریح است مر آن را که الله تعالی خبر داده که ابتدا این نوع انسان از آدم صفی است (عَلَیْهِ السَّلام) و نیز در کتب خود، منکر علم به جزئیات مادیه بر وجه خبریه شد و این نیز کفر است و «شیخ اکبر» قدوهٔ محققان فرمود که منکر علم جزئیات مادیه بر وجه جزئیه أسوأ است از روی حال از مشرکان که شرف کمال الله تعالی را منکر نیست، لیکن می‌گرداند دیگری را شریک در عبادت برای تقرب سوی الله تعالی به اقرار و تصدیق کمال حق سبحانه و منکر علم جزئیات مادیه کمال الله تعالی را منکر است و خود را کامل از الله تعالی می‌داند که خود را عالم به جزئیات می‌داند و الله تعالی را جاهل به جزئیات مادیه می‌داند و علماء متأخران همچو «علامه جلال‌الدین دوانی» توجیه کلام حکیم ابو علی کرده در آن کار به علم جزئیات مادیه به وجهی که اگر مراد او همان است، از کفر برمی‌آید اگرچه آن نیز بعد ارادت توجیهه مذکور باطل است و علامه به آن معترف است و این فقیر در کتب عقلیه بیان کرده که توجیهاتی که مذکور می‌کند، مطابق اصول فلاسفه نیست. هرکسی

---

۱ در اصل: حشر و اجساد.

که خواهد در آن کتب بیند و مولوی که شک فرمودند در حق او که در چمن بهشت است و یا در هاویه دوزخ، شاید برای آن است که شاید او توبه کرده باشد از این اعتقادات فاسده و لیکن مرجّح، احتمال بودن او در هاویه دوزخ است آنکه شیخ مجدُالدین بغدادی فرموده که در واقعه از آن سَرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) پرسیدم که «ما تقولُ فی حقِّ ابنِ سینا؟ قال رسول الله سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ): هُوَ رجلٌ أرادَ أن یَصِلَ إلَی اللهِ تعالی بِلَا وَاسِطَتِی فَأَحجَبتُهُ بِیَدِی هکذا فَسَقَطَ فِی النّارِ»؛ شیخ مجدُالدین بغدادی می‌فرماید که: پرسیدم از آن سرور کائنات (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) که چه فرمانی در حق ابن سینا؟ فرمود آن سَرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) که او مردی بود که می‌خواست برسد سوی الله تعالی بدون واسط من. پس حاجب گردانیدم به دست خود به این روش. پس افتاد در آتش و این قصه سابق نیز قوم گشته و در بیت ثالث که آفرین گفته، بر این فرق گفته نه بر افعال دیگر تا منافی بیت سابق افتد.

بیان معجزات (عَلَیْهِ‌السَّلام) در تخلیص مؤمنان نسبت وقت نزول باد

باد طوفان بود او کشتی عسی   هست این طوفان و این کشتی بسا

عسی: برای ترجّی است به معنی «باشد» و «شاید» و گاهی در تعین نیز استعمال می‌کنند. اینجا مراد همین معنی است.

مؤمنان از دست باد ضایره   جمله بنشستند اندر دایره

ضائره: ضرردهنده.

آن خر آسی می‌دَوَد قصدش خلاص   تا بیابد او ز زخم آن دم مَناص

مناص: خلاص.

لیک دادش حق چنین خوف وجع   تا مصالح حصل آید در تبع

وجع: رنج و درد.

هر دمت طوفان و کشتی ای مُقِل   با غم و شادیت کرد او متصل

مقل: اندک‌کننده و فقیر. /٦٢/

باز گوید کور نی این سنگ بود   یا مگر از قبّه پرطنگ بود

.....

ترس و لرزی باشد از غیری یقین   هیچ‌کس از خود نترسد ای حزین

یعنی این ترس از حق سبحانه که غیر ترسنده است در وقت ترس بنده.

آن حکیمک وهم خواند ترس را   فهم کژ کرده است او این درس را

کاف تصغیر در «حکیمک» برای تحقیر است و مراد فلسفی است و ظاهر از بیات آن است که مراد از امر است که آن را قوت وهمیه مخطور می‌سازد که از خطره آنچه از وقت واقعی وهمیه پیدا شده است، در قصور ترس پیدا می‌شود.

هیچ وهمی بی‌حقیقت کی بود   هیچ قلبی بی‌صحیحی کی رود

در اینجا مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ روان) می‌فرمایند که تصور قوت وهمیه امر غیر واقعی را بی‌آنکه مثل آن در واقع نمی‌باشد، نمی‌تواند؛ بلکه از آنکه ترس می‌آید، گاهی واقعی نیز می‌باشد تا قوت وهمیه مثل آن تصویر می‌کند. پس این لازم نیست که این ترس از مجرد وهم بدون واقعیه قوت باشد. بلکه ترس از امر واقع نیز می‌باشد.

در تلاقی روزگارت می‌برند   پادشاهان غاییی‌ات می‌چرند

«یاء» در غاییی یاء نسبت است و «غائبی» صفت یاء است و «یاء» ضمیر مفعول می‌چرد است و «می‌چرد» به جیم فارسی است از چریدن به معنی «خوردن» یا به خاء از خریدن به معنی «شراء» و حاصل آنکه پادشاهان خویشان و آشنایان که منسوب سوی غائب‌اند یعنی «در غیبت تو از ایشان و یا غیبت ایشان از تو می‌چرند و تو را می‌خورند یعنی هلاک می‌سازند و یا خرید می‌کنند تو را از خود و ضایع می‌گردانند تو را» و بعضی غاییی را مضاف ما سوی گردانیده، آن را مفعول «می‌چرد» ساخته‌اند و به معنی آنکه «یاد آن‌ها غاییی تو را می‌چرند» یعنی اوقات غیبت را ضایع و هالک می‌سازند و خلاصه مقصود بیت آن است که از آشنایان و خویشان دور باید ماند که تلاقی این‌ها و غیبت این‌ها هر دو ضرر دارند و از حق مشغول به خود می‌سازند. «در تلاقی» ظاهر است در غیبت زمان در یاد ایشان و در تلهُّف به رایی می‌گذرد و بعضی پادشاهان به بای موحده تحتانیه جمع پادشاه خوانده‌اند یعنی «پادشاهان غاییی تو را می‌چرند و می‌خواهند خدمت از تو». این اصلاً مناسب مقام نیست.

چون خر تشنه خیال هر یکی   از قِفِ تن فکر را شربت مَکی

قِحف (به کسر قاف و سکون حاء مهمله): کاسه سر و قدح چوبین؛ یعنی خیال هرکدام

از آشنایان و خویشان مانند خر تشنه از قِحف تن می‌مکد شربت فکر تن تو را و تو را خالی می‌گرداند از فکر حق تعالی و در بعض نسخ بدل قحف تن «قف تن» واقعْ و «قف» مخفف قیف است و «قیف» ظرفی است که زیر آن لوله سوراخ‌دار می‌باشد آن را بر شیشه نهاده، گلاب در شیشه می‌اندازند و مآل همان است که گفته شد.

نشف کرد از تو خیال آن وُشات　　　شبنمی که داری از بحر الحیات

«وُشات»: جمع واشی به معنی سخن‌چین؛ یعنی از تو نشف‌کردن آن خیال آن وشات، که آشنایان و خویشانند، آن رطوبت که از بحر الحیات[۱] بوَد به حسب فطرت و آن رطوبتِ تو جهت سوی حق سبحانه است یعنی بالکل توجه به حق را می‌بَرد.

پس نشان نشف آب اندر غصون　　　آن بوَد که می‌بجنبد در رکون

«غصن» شاخ‌های درخت را می‌گویند و اینجا مراد از اعضاء بدن است. «در رکون» به معنی میل‌کردن است و بر این تقدیر «نجنبد» به نون صیغه نفی است و یا به معنی سکون و بر این تقدیر «بجنبد» به بای موحده به معنی اثبات است و حاصل آنکه نشان نشف در اعضای بدن این است نمی‌جنبد سوی عبادت در وقت میل‌کردن سوی حق سبحانه تعالی و به ایشان «نشف» جنبیدن اعضاء است وقت سکون و آرام‌گرفتن و شیخ افضل «غصون» در معنی حقیقی داشته، «بجنبند» اثبات گفته و حاصل برآورده که علامت نشف درختان آن است که می‌جنبند وقت میل‌کردن به آب. این ظاهر است و بر این تقدیر این ذکر ممثل به است تا از او انتقال کرده می‌شود به مقصود.

گر سبد خواهی توانی کردنش　　　هم توانی کرد چنبر گردنش

«کردن» در مصراع اول به کاف عربی و در مصراع ثانی به کاف فارسی. پس قافیه درست است و معنی آنکه «هرچه خواهی از شاخ تر می‌توانی کرد از سبد و چنبه گردن او».

چون شد آن ناشف ز نشف بیخ خود　　　نامد آن سویی که امرش می‌کشد

پس بخوان قامُوا کسالَی از نُبی　　　چون نیابد شاخ از بیخش طِبی

یعنی «چون ناشف رفت از نشف بیخ خود، آن شاخ اعضای نمی‌آید سوی آنکه امر می‌کند او را از طاعات» و در بیت تالی اشاره است به این آیه که در حق منافقان آمده است: «وَ إِذا قامُوا إِلَی الصَّلاةِ قامُوا

---

۱ در اصل: الحیوات.

کُسَالَی» (نساء: ۱٤۲)؛ و وقتی که قائم شوند آن منافقان سوی نماز، قائم شوند در حال کسل و چون ناشف تا نشف کرد که در نفاق انداخت اعضای او سوی صلاة حرکت نمی‌کند و طبی سر پستان را گویند.

همچنین جمله حروف گشته مات   وقت حذف حرف از بهر صلات

یعنی حال حرف همین است؛ چون حذف حرف بهر وصل حرف دیگر بالا برای التقای ساکنین و یا برای وجه دیگر چون حذف همزه وصل و اما حمل بر اخفای نون در مثل به ما بعید است که در آن حذف نیست بلکه مبدّل شده، مدغَم گشته.

ما رمیتَ اذ رمیتَ بی‌وی است   همچنین قال الله از صَمتَش بجست

چنانکه «مَا رَمَیتَ إذ رَمَیتَ» (انفال: ۱۷) در افعال بود، در اقوال نیز همچنین خواهد بود به یقین.

گر شود بیشه قلم دریا مدید   مثنوی را نیست پایانی امید

«مدید» امالهٔ مداد است و حاصل آنکه این مثنوی مشتمل بر کلمات الله است و دریا مداد قلمِ بیشه به کتابت به سر نمی‌آید و در این بیت تلمیح است به این آیه: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ ٱلْبَحْرُ يمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كِلماتُ الله» (لقمان: ۲۷) و اگر آنکه در زمین است از درختان اقلام شوند و دریا مداد شود، آن اقلام را درحالی‌که بعد از این بحر، سبعه بحرِ دیگر باشد، نه کم شوند کلمات الله. بلکه کتابت آن اقلام از آن مداد بحر تمام شود و کلمات الله نافذ نشود بلکه باقی‌اند. صوفیه می‌فرمایند که مراد از «کلمات الله» تعینات حق‌اند.

چارچوب خِشت زن تا خاک هست   می‌دهد تقطیع شعرش نیز دست

مراد از «چارچوب» قالب خشت است که پیش از چارچوب است و مقصود آنکه تا که این عالم که مثل قالب خشت است باقی است، شعر مثنوی نیز باقی ماند مثل خشت تا بقاء زدن قالب خشت را تا بقاء خاک.

چون نماند خاک و بودش جَف کند   خاک سازد بحر او چون کف کند

یعنی چون این زمین نماند و بودش پراگنده[۱] شود یعنی قیامت قائم شود، پس بحر مثنوی چون کف کند یعنی اسرار خود ظاهر کند خاک دیگر می‌سازد در آن عالم بعد حشر؛ چنانکه الله تعالی می‌فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيرَ ٱلْأَرْضِ» (ابراهیم: ٤٨)؛ یعنی «روز حشر آن روز است که تبدیل کرده می‌شود این زمین به غیر این زمین» و مقصود آنکه مثنوی مشتمل است بر چنین اسرار که تا ابد

---

۱. در اصل چنین است.

باقی خواهد ماند خواه این عالم ماند یا نماند و حاصل بیت تالی آنکه چون نماند بیشه این دار دنیا، بیشه در آخرت کشد و موجود کرده. پس از عدم دار دنیا عدم بالکلیه لازم نمی‌آید، بلکه اینجا عالم دیگر است که فراخ است از دار دنیا سوای این دار دنیا که در آن عالم عارف از اسرار مثنوی حظّی بردارد چنانکه در این دنیا حظّ می‌داشت و آنچه که ولی‌محمد گمان کرده که بعد وقوع قیامت کبری باز آدم و عالم در این دار دنیا پیدا شود و باز این دنیا قائم شود و این مثنوی نیز در این دنیا بماند بعد از آن باز قیامت قائم شود و آدم دیگر و عالم دیگر پیدا شود در دنیا قائم گردد و اسرار مثنوی در آن بماند و همچنین تا غیر نهایت و طریق فناء این عالم بیان کرده که این عالم در خارج موجود نیست بلکه در عقل موجود است و نیست در خارج مگر ذات حق سبحانه پس به وقوع قیامت فنا به آن روش خواهد بود که هیچ غافل بر روی زمین نخواهد ماند که زمین را زمین داند و آسمان را آسمان و در آن وقت «حق» باشد نه غیر وی باطل است و شأن مسلم نیست که بر این قول جرأت نماید و بقاء دنیا به وجهی که این شارح ذکر کرده است در شریعه اثر آن ظاهر نمی‌شود بلکه نصوص قاطعه دال‌اند بر آنکه دنیا بعد فنا قائم نخواهد شد و ابدیت نیست، مگر عالمی را که بعد حشر است و «شیخ اکبر» قدوة محققان تصریح فرموده در فتوحات مکیه که این سماوات سبعه و ما فیها سوای اراضی متبرکه در جوف جهنم خواهند شد و تمام دنیا در جوف جهنم سوای اراضی متبرکه آتش خواهد شد و ما فوق فلک منازل جنت خواهد بود و نص قاطع دال است بر آنکه آفتاب و ماهتاب بعد نکور در دوزخ خواهد بود و چون در مکان این دنیا جهنم شود پس این دنیا کجا خواهد بود و آنکه گفته که عالم دنیا موجود در خارج نیست الی آخر ما قال شبیه[1] به قول سوفسطائیه است و چون این عالَم دنیا در خارج موجود نباشد، پس نیست این شارح و نه کتاب وی. آری نیست این عالَم را وجود مغایر مر وجود حق را. پس وحدت حق سبحانه واقعی است و کثرت عالَم که کثرت شئون[2] از اوست نیز واقعی است و این کثرت در قبضه اوست سبحانه گاهی به این صور دنیاویه ظاهر می‌شود و گاهی این صورت را فنا ساخته، در صورت اخرویه ظاهر می‌شود و این کثرت از شئونات[3] واحد حق است. آری این کثرت دنیاویه در عقل کل مکنون است از آن ظهور یافت در خارج با تمام‌تر خارجی نیست. /۶۳/

---

۱ در اصل: شبه.

۲ در اصل: شیون.

۳ در اصل: شیونات.

رجوع به قصهٔ فقیر گنج‌طلب

طالب گنجش مبین خود گنج اوست — دوست کی باشد به معنی غیر دوست
سجده خود را می‌کند هر لحظه او — سجده پیش آینه است از بهر رو
گر بدیدی ز آینه او یک پشیز — بی‌خیال زو نماندی هیچ چیز
هم خیالاتش هم او فانی شدی — دانش او محو نادانی شدی
دانشی دیگر ز نادانی ما — سر برآوردی عیان که إنّی أنا
اسجدوا لآدم ندا آمد همی — کآدمید و خویش بینندش دمی
احولی از چشم ایشان دور کرد — تا زمین شد عین چرخ لاجورد

مراد از گنج اول همان مال است و مراد از گنج ثانی ذات الهیه است و حاصل معنی آنکه مخاطب را ضرورر است که او را طالب گنج مال نینداژد، بلکه او عین ذات اله است که در او فانی گشته و عاشق در حقیقت، عین معشوق است که عشق چون‌که به کمال رسد، اغیار از نظر او برخیزد حتی که تعین نفس او نیز از نظر او برمی‌خیزد و خود را عین معشوق می‌یابد. پس ربط مصراع ثانی به اول ظاهر شد و ابیات آینده به این معنی ربط تمام می‌دهد و نیست مقصود اینجا اثبات عینیت میان ممکنات با یکدیگر، چنانکه ولی‌محمد گمان برده و این شارح خود از یک دوست «طالب و محب» مراد داشته و از دوست دیگر «مطلوب» مراد داشته و حاصل آنکه برآورده که طالبِ گنج عین گنج است؛ زیرا که طالب در معنی عین مطلوب است که هر دو مظهر یک حقیقت‌اند که وجود مطلق است و این تقریر غلط است؛ زیرا که از بودن امر واحد حقیقت دو متعین اتحاد آن دو متعین لازم نمی‌آید مگر اتحاد به حسب حقیقت اختلاف در تعین و اراده داشتن این اتحاد قلیل الجد وی است که همه موجودات ممکنه بدین مشابه است و تخصیص به طالب و مطلوب وجهی ندارد و باز می‌فرماید (قُدِّسَ سِرُّهُ): «سجدهٔ خود می‌کند هر لحظه او... » بدان که عارف چون در مرتبهٔ بقا می‌رسد، کشوف به انحای مختلف واقع می‌شود؛ یکی نحو آنکه حق «مرآة و آئینه» می‌باشد و صوَر اعیان ممکنات در او مرئی می‌گردد و پس مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) حال این عارف بیان می‌فرماید و صاحب این کشف چون‌که پیش آئینه، که ذات حق است، سجده می‌کند صورت خود را در آن آئینه می‌بیند مقابل خود. پس این سجده مقابل صورت او می‌افتد؛ که مرآة مادام که مرآة است شهود نمی‌باشد و مشهود نمی‌شود، مگر مرئی. پس آئینه برای مشاهده مرئی است و بر این تقریر، رابط این بیت به ماقبلش

واضح است و شارح مذکور بدین وجهه حاصل برآورده که «هر طالب پیش مطلوب خود سر می‌نهد و وظایف به تقدیم می‌رساند و خود را در بندگی خود می‌کند اگرچه از این معنی غافل باشد» و این خطا مبنی بر خطائی است که او را در تقریر بیت اول افتاده است که از دوست، مطلق مطلوب عام مراد داشته و بعضی از شُراح این بیت را در بیان حال غیر موحد گفته، تقریر کرده‌اند؛ بدین وجه که «غیر موحد خودپرست است و طاعت او برای خدا نیست بلکه او خود را ساجد است و گمان می‌برد که حق را در این آیینه شاهد است و او نمی‌داند که این آئینه زنگ بسته است و اگر صیقل دهد و از خودپرستی بازآید، مشاهده حق در این آئینه شود» و این معنی بعید محض است هرگز به مقام، مناسبتی ندارد و نیست سوق کلام در بیان حال خودپرست و نیز غیر موحد گمان نمی‌برد که حق را در این آئینه مشاهد است بلکه او ممکن را نمی‌داند و باز می‌فرماید: «گر ندیدی ز آینه او یک پشیز...»؛ یعنی اگر این آینه مشهود او می‌شد، بدون خیال او در این مشاهده هیچ چیز باقی نماندی وجهش آن است که چون این آئینه مشهود شد پس آینه، آئینه نماند و صور اعیان از مشاهده او رفت و مشاهده باقی نماند، مگر مشاهدهٔ ذات واحده؛ چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که تمام خیالات و متعینات که او را مرئی می‌شد، از نظر وی فانی شده و او را مشهود نماند، مگر حق و علم و تمیز که او را پیدا شده بود، محو شد و شارح مذکور در تقریر این بیت گفته که «اگر آن محب از آئینهٔ محبوب یک جلوه حقیقتاً خود بدیدی، در نظر او هیچ چیزی نماندی دور. هر چیز مشاهده حقیقت خود گردیدی» و این تقریر تکلّف صریح و ناشی است از گفتن مطلوب مطلق در ابیات سابقه و ظاهر آن است که از حقیقت وی ذات حق اراده داشته پس تخصیص آن به محب فقط بی‌فایده است چه بر این تقدیر می‌شاید گفت که حقیقت همه عالم دیدی، باز می‌فرماید: «دانش دیگر ز نادانی ما...»؛ یعنی چون این نادانی حاصل شد که اعیان عالم از نظر وی برخاستند، دانش دیگر پیدا می‌شود که همه موجودات حق‌اند و دعوی «أَنَا الحَق» پیدا می‌شود که همه، مقام جمع است و چون این عارف را تعینات ملحوظ نیست، پس متکلم نیست مگر ذات حق سبحانه. پس صحیح شد دعوی انا الحق برای آنکه ذات حق البته حق است بی‌شبهه و کفر نبود مگر بر تقدیری که قائل این متکلم بود و اشاره از «انا» سوی متعین دارد و باز می‌فرماید: «اُسجُدُوا الآدَم ندا آمد همی...»؛ و این تأیید سابق است و حاصل آنکه ندا از حق می‌آید در شأن این عارف که «اسجدوا الآدم» چنانکه بر لسان ابویَزید (قُدِّسَ سِرُّهُ). حق تعالی فرمود: «لا إِلهَ إِلاّ أَنَا فَاعْبُدُونِ» (انبیاء: ۲۵) و مصراع ثانی بیان این تأیید است

که مراد از آدم، خصوص آدمِ صفی (عَلَیْهِ‌السَّلام) نیست بلکه مطلق انسان کامل مراد است. شما هم آدم هستید. نیک ببینید هر که به این مقام رسد، آدم است و مسجود است و شُراح «اُسجُدُوا لآدَمَ» را بر آدمِ صفی (عَلَیْهِ‌السَّلام) حمل کردند و اشاره به آیه «اُسْجُدُوا لآدَمَ» (بقره: ۳٤)» داشتند پس در تکلف افتادند؛ یعنی ندای حق ملائکه را ارشاد است به آنکه شما در حقیقت عین آدم هستید آدم را عین خود ببینید و سجده کنید و این تقریر لاطائل است و در این تقریر ابهام است به آنکه ملائک لیاقت مسجودیت داشتند همچو آدم و این خلاف واقع است و خلاف سوق آیت است و بعض شُراح تقریر به این نمط کردند که «اگر دانش غیر محو شدی و وجود امکانی تبدل یافتی و نور وجه الله در آینه نامرئی گشتی، پس چنانکه ملائکه مأمور به سجده آدم شدند به سجود مایان نیز مأمور می‌شدند» و این کلام اگرچه فی نفسه صحیح باشد لیکن اراده آن مناسب سوق نیست که کلام در سجده خصوص ملائکه نیست کما لا یخفی و نیز ملائکه هر فرد انسانی ساجدان فردند و تخصیص به رسیدن این مرتبه مذکور نیست و بعضی آخر گفتند که نداء حق را به سجود حضرت آدم (عَلَیْهِ‌السَّلام) اشاره آن است که شما نیز مثل آدم قابل مسجودیت ملائکه هستید، اگر از خود فانی شوید و خود را مثل او قابل مسجودیت بینید و این تقریر بعد گرفتن «اسجدوا لآدم» عبارت از آیهٔ مذکوره اجود از تقاریر آخرین است و حاصل کلام او آن است که «همه افراد انسانیه در مسجودیت ملائکه مساوی‌اند لیکن مشاهده آن بعد رسیدن این مرتبه است» و این مناسب سوق نیست. باز می‌فرماید: «احولی از چشم ایشان دور کرد...»؛ یعنی دوبینی از چشم ایشان که در مشاهده جمع‌اند، رفت و مشهود ایشان یک ذات واحد است پس تفرقه در این مشاهده از مشاهده رفت و زمین و آسمان در این مشاهده نفی غیر و اثبات واحد نمود و نفی غیر عین اثبات گردید و این برای آنکه در این مشاهده مخاطب غیر نیست تا نفی کرده آید، بلکه دیده وحدت عین نفی کثرت است نه اینکه کثرت ملحوظ است و آن را نفی کرد و در این مشهود وحدت صرفه است.

آن حبیب و آن خلیل با رَشَد　　　وقت آن آمد که گوش ما کشد

مراد از «حبیب و خلیل» ذات الله تعالی و «رشد» به معنی هدایت است یا «رشد» به معنی هادی است؛ یعنی الله، که هادی است، نهی از افشای می‌کند؛ یعنی این نهی از اسم هادی است. ولی محمد از «حبیب» و «خلیل» ذات آن سَرور را مراد داشته (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ). این نیز صحیح است که نهی سرور عین نهی الله هادی است (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ)، لیکن ابیات آینده مناسب اول است.

چشمهٔ رحمت بر ایشان شد حرام　　　می‌خورند از زهر قاتل جام جام

مراد از «رحمت» احسان بر این بدن به ابقای آن و مقصود بود از فناء به ابقاء حظوظ آن و مراد از «زهر قاتل» موجبات فنا و از مجاهدات که موصل فناء فی الله است.

کی شود این چشمهٔ دریا مدد　　　مُکتَبَس زین مشت خاک نیک و بد

مُکتَبَس به باء است به معنی «انباش‌شونده» و اگر به نون باشد، پس به فتح نون است به معنی جای انداختن کناسه و آنل سوی اول که از انداختن کناسه انباشته می‌شود.

لیک گوید با شما من بسته‌ام　　　بی‌شما من تا ابد پیوسته‌ام

استدراک است از ما سبق؛ یعنی حبیب اگرچه نهی می‌کند از افشای سرّ، لیکن می‌گوید که تا شما هستید، راه شما روی خود بسته‌ام و اگر شما فانی شوید از خود، من تا ابد به شماام که بقا یابید به بقای من و این «کثرت» منافی شهود من نباشد.

قوم معکوسند اندر مشتَهی　　　خاک خوار و آب را کرده رها

ضد طبع انبیا دارند خلق　　　اژدها را مُتّکا دارند خلق

«مشتهی» یعنی اشتهاکرده‌شده و یا مصدر میمی است به معنی «اشتها» و حاصل آنکه قوم معکوس‌اند در اشتهاء خود که آنچه نظر فکری به آن حکم می‌کند، آن مشتهی ایشان شود لهذا احول می‌مانند و آنچه آب وحی و آب کشف به آن حکم می‌کنند، مبغوض است نزد ایشان. پس «خاک» عبارت از اصحاب نظر فکریه است و «آب» از وحی و کشف و این قوم معکوس الاشتهاء ضد طبع انبیا هستند که مضرّ را نافع می‌دانند و نافع را مضرّ.

چشم‌بندِ ختم چون دانسته‌ای　　　هیچ دانی از چه دیده بسته‌ای

یعنی ختم حق چشم‌بند شده است که چشم‌بند است از دیدِ «ما هو علیه» که وحدت است و انبیا (عَلَیْهِ‌السَّلام) به آن خبر دارند و قبول آن نمی‌کند و نمی‌داند و تصدیق نمی‌کند، مگر نتایج انظار فکریه را که اثبات کثرت است و این عین احول است و مولوی می‌فرمایند که هیچ دانی که از چه دیده را بسته و کمال را گذاشته و در جهل مرکب افتاده؟

لیک خورشید عنایت تافته است　　　آیسان را از کرم دریافته است

«آیسان» عبارت از نفحات نظر فکریه‌اند که آیس‌اند از ادراک حقیقت، لیکن مطلق اصحاب نظر مراد نیست، بلکه آن‌ها که اقرار و تصدیق به انبیا کرده‌اند لیکن تابع انظاراند و تأویل وحی بر

وفق انظار خود می‌کنند و حاصل آنکه عنایت الهیه تافته است بر این آیسان کرم کرده از رحمت. این اتباع نتائج انظار را انابت و رجوع سوی خود ساخته و این را ایمان قرار داده، قبول می‌کند و «شیخ اکبر» قدوهٔ محققان عرفا فرموده تا که شخص متشبّث به کتاب و سنّت است، اگرچه مُخطی باشد، در صفات حق سبحانه از ایمان خارج نمی‌شود و او مؤمن است و این ز بدبختی خلق که ایمان به انظار فکریه است نه ایمان به وحی. چشمهٔ وداد و دوستی روان ساخت و طاعات ایشان مقبول ساخت و ولی محمّد گفته: مراد طاعات ایجادی است و حاصل بر این تقدیر آن است که بر آیسان نیز کرم است و عصیان این‌ها را انابت قرار داده و به این نیز راضی است و آخرالامر به ربّ می‌رساند که مآل همه سوی رحمت است؛ زیرا که بر صراط ربّ‌اند و آن صراط مستقیم است و این معنی نیز می‌تواند شد اما اول اولی است.

انابت طالب گنج و پشیمانی او از تعجیل و بی‌صبری

دیو حرص و آز و مستعجل تگی　　　نی تأمّل جُست و نی آهستگی

«یاء» در تگی یاء تنکیر است و به یاء معروف خوانده می‌شود برای رعایت قافیهٔ آهستگی و یا یاء مصدریه باشد و به طریق مبالغه حمل بر دیو حرص است و ثانی دیر کردن.

خود نگفتم چون در این ناموُقنم　　　ز آن گرهزن این گره را حل کنم

یعنی این نشان گنج خود نگفته‌ام، بلکه از غیب رسیده است. چگونه ناموقن باشم و ناموقن نیستم و کسی که در این خبر اشکال انداخت اشکال از او حل می‌کنم.

قول حق را هم ز حق تفسیر جو　　　هین مگو ژاژ از گمان ای سخت رُو

آن گره کو زد همو بگشایدش　　　مهره کو انداخت او بربایدش

گرچه آسانت نمود این‌سان سُخُن　　　کی بود آسان رُموز مِن لَدُن

این چند ابیات مقوله مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) و بر ارشاد به آنکه تفسیر کلام الله برای خود حرام و باطل است بلکه تفسیر آن در او باید جست چه اگر تفسیر از حق معلوم شود، بهتر و الاّ نه به ظاهر آن ایمان باید آورد و تعیّن بر آن، موکول به الله باید ساخت چنانکه مذهب سلف است در صفات تشبیه. نه آنکه بر طبق انظار فکریه تأویل آن کند و به تأویل خود ایمان آرد چنانکه شأن اهل کلام است.

کو هنر کو من کجا دل مستوی　　　این همه از عکس توست و خود تویی

در این اشارت به آن است که به وقت دعا باید که به قصور خود معترف باشد./٦٤/

چشم تیز و گوش تازه تن سبک		از شب همچون نهنگ ذو الحبک

.....

چشم‌بند خلق جز اسباب نیست		هر که لرزد بر سبب ز اصحاب نیست

لرزیدن از سبب نمی‌تواند شد، مگر آنکه اعتماد بر اسباب باشد به جای مسبب الاسباب. پس در این بیت بیان مذمومیت اعتماد بر اسباب است که منافی توکل است نه جستن اسباب با علم آنکه مسبب الاسباب، اسباب را در میان نهاده. پس بدون اسباب مسبب را طلب نباید کرد تا حکمت وضع اسباب مرفوع نگردد و جستن اسباب به این وجه، آیت کمال علم و ادب است.

لیک حق اصحاب و نااصحاب را		درگشاد و برد تا صدر سرا

یعنی لیکن حق سبحانه تعالی طاعات همه مقبول می‌سازد به رحمت خود.

با کَفَش نامُستَحِق و مُستَحِق		مُعتَقانِ رحمت‌اند از بند رق

مراد از «مستحق و نامستحق» مستعد و نامستعد که اعطای حق سبحانه خلاف استعداد نمی‌تواند شد بلکه مراد از مستحق آنکه به اعمال خود استحقاق آن پیدا ساخته و مستحق به این استحقاق و نامستحق به این استحقاق هر دو متق رحمت‌اند در اصل سوی مطالب خوداند و بیت تالی استشهاد است که در «عدم» ما نبودیم پس این استحقاق هم نبود. ما را جان و دانش بخشید بدون استحقاق و این بیت تالی نیز گواه است بر آنکه مراد از «استحقاق» استعداد نیست زیرا که ظاهر است که ما در عدم ثبوت علمی می‌داشتیم و در آن استعداد که از لوازم اعیان است بود.

خاک ما را ثانیا پالیز کن		هیچ نی را بار دیگر چیز کن

در شرح شیخ افضل مذکور است که در فرهنگ جهانگیری مذکور است که «پالیز» به بای فارسی و یاء معروف بالکسر لام به معنی «باغ و بستان» و در این روزگار کشت خربزه و هندوانه و خیار را نامند. پس در قافیه پالیز و چیز سخن نیست.

دیده را نادیده خود انگاشتم		باز زنبیل دعا برداشتم

.....

آن الف چیزی ندارد غافلیست		میم دلتنگ آن زمان عاقلیست

یعنی در وقت غفلت و بیهوشی آدمی چیزی ندارد چون «الف» و در وقت هشیاری دلتنگ

است همچو «میم».

خود ندارم هیچ به سازد مرا　　　چون ز وهم دارم است این صد عنا

یعنی از وهم آنکه دارم هست مرا صد رنج.

ور نمانم آب آبم ده ز عین　　　همچو عَینَین نَبی هطّالتین

در شرح شیخ عبدُاللطیف مذکور است که اشارت است به این حدیث: «اِنَّ طَاوُسَ المَلَائِکَةِ جَبرَئِیلُ لَمَّا اَتَی سیدَ الأنام فقال له: لو بَکی محزونٌ فی اُمَّةٍ رَحِمَ اللهُ تِلکَ الاُمَّةَ»؛ به درستی که طاوس ملائکه جبرئیل وقتی که آمد سید خلق را، پس گفت او را اگر بگرید محزون در امتی، رحمت کند الله تعالی آن امت را. «فقال النبی (صَلَّیاللهُعَلَیهِوَآلِهِوَسَلَّمَ) اَنَا المحزونُ و اُمَّتِی هِی الاُمَّةُ»؛ پس فرمود نبی (صَلَّیاللهُعَلَیهِوَآلِهِوَسَلَّمَ): من آن محزونم و امت من آن امت است. «ثم طلبَ الزیادةَ عَلَی مفادَةٍ فَقَالَ ارزُقنِی عَینَینِ هَطَّالَتَینِ»؛ پس از آن طلب زیادة بر آن مفاد کرد پس گفت: روزی کن مرا چشم بسیار ریزنده اشک‌ها. ای اخی! دست از دعاکردن مدار» اینجا مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) امر به دعاکردن می‌فرمایند به جهت آنکه دعا اظهار عبدیّت و ذلت و افتقار است؛ لهذا می‌فرمایند که از اجابت و عدم اجابت کار نیست یعنی برای اجابت دعا نکند. چون اجابت نشود، دعا را نگذارند که اجابت به حصول مطالب موقوف بر استعداد عبد است و در زمان استعداد البته مطلوب حاصل شود و دعا بکند یا نکند و یا که مأموریم به دعا برای آنکه دعا اظهار عبدیّت و ذلّت و افتقار است و این اظهار از اعظم عبادات است. در حدیث واقع است: «اَلدُّعَاءُ مُخُّ العِبَادَةِ».[۲۱] پس دعا به این وجه از اعظم عبادات است و اما دعا برای حصول مطلوب، پس اگر مامور است به آن، آن هم عبادت است و اگر مأمور نیست لیکن مکشوف است بر وی رسیدن وقت استعداد، پس او را مباح است که برای حصول مطلوب دعا کند و کشف نیست و نه مأمور است پس این دعا از استعجال طبعی است هیچ فائده بر آن مترتب نیست و اما دعا برای اظهار عبدیت و برای ذلت و افتقار پس مورث کمال است./۶۵/

الهام‌آمدن فقیر را و کشف‌شدن آن مشکل بر او

کاو بگفتت در کمان تیری بنه　　　کی بگفتندت که اندرکش تو زه

---

۱ «مخ» (بالضم و تشدید خاء) مغزی استخوان و مخته‌پاره‌ای از آن و دباغ و خالص چیزی.

۲ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی: ج۵، ص۲۸۶؛ ابن فهد حلی، احمد بن محمد، عدة الداعی: ص۲۹.

او نگفتت که کمان را سخت کش　　　　در کمان نِه گفت او نه پُرکنش

در این ابیات اشارت است لطیفه به آنکه آنچه که در کلام الله و یا کلام رسول الله (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّمَ) واقع است، بر معنی مطابق باید داشت و بر مقتضی نظر فکری تأویل نباید کرد.

آنچه حق است اقرب از حبل الوَرید　　　　تو فگنده تیر فکرت را بعید

یعنی حق سبحانه اقرب است از تو به کمال قُربْ و آن قرب عینیت [است] و تو او را خارج از خود می‌طلبی به جهت اتباع نظر فکری. پس تو را به این طلب حاصل نمی‌تواند شد و در این بیت اشارت است به این آیت «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِنْ حَبْلِ اَلْوَرِيدِ» (ق: ١٦)؛ ما قریب هستیم از رگ گردن که قرب ما قرب عینیت در وجود است و ظهور در وی و قرب حبل الورید به اعتبار اشتمال و جزیت است و شک نیست که قرب عینیت قرب کامل است قرب او و اشتمال جزیت.

فلسفی خود را ز اندیشه بکشت　　　　گو بدو کو راست سوی گنج پشت

یعنی فلسفی گرفتار نظر فکری است و در این اندیشه خود را بکشت و فائز به مطلب نگشت که حق از نظر فکری حاصل نمی‌تواند شد امر می‌فرمایند که او را سوی حق پشت است؛ به راهی که می‌رود بعید از حق می‌گرداند.

جَاهَدُوا فِینَا بگفت آن شهریار　　　　جَاهَدُوا عنّا نگفت ای بی‌قرار

قال الله تعالی: «وَ اَلَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» (عنکبوت: ٦٩)؛ «کسانی که جهاد کردند در ما هر آئینه هدایت کنیم او را راه‌های خود را» و حاصل آنکه جهاد در حق باید و این نیست که جهاد از حق کنید چنین روش اختیار کند که به آن از حق دور افتد و آن نظر فکری است که از حق دور می‌اندازد و معنی جهاد در حق آن است که چنین اعمال کند که خود را فانی سازد در حق.

بیشتر اصحاب جنت ابلهند　　　　تا ز شر فیلسوفی می‌رهند

قال رسول الله (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «أَكثَرُ أَهلِ الجَنَّةِ البُلهُ»[1]؛ «اکثر اهل جنت ابلهانند» و مولوی از «ابله» تارک فکری نظری مراد داشتند و از «جنت» وصالْ و حاصل آنکه: ابلهان که تارک انظار فکریه‌اند، اصحاب وصال‌اند و این بلاهت برای آن اختیار کردند تا خلاص شوند از شرّ فلاسفه که در حق احکام غیر واقعیه از افکار پیدا کردند و این خلاصی به ترک انظار فکری است.

---

١ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج٤، ص٢١٨٧.

زیرکی شد دان دام برد و طمع و گاز　　　تا چه خواهد زیرکی را پاک باز

کاز مقراض یعنی زیرکی را دام بدان که به آن در حبس و هلاک می‌آید پس زیرکی باید گذاشت و ترک انظار فکری باید کرد و طمع را کاز و مقراض بدان که از طمع از حق بریده می‌شود.

زیرکان با صنعتی قانع شده　　　ابلهان از صنع در صانع شدند

.....

داستان آن سه مسافر مسلمان و جهود و ترسا که به منزلی رفتند و لقمه‌ای یافتند ترسا و جهود سیر بودند و مسلمان صائم

با دو گُمره همره آمد مؤمنی　　　چون خِرد با نفس و با آهرمنی

از این بیت ظاهر می‌شود که «نفس» مغایر شیطان است نه چنانکه ولی‌محمد اختیار کرده که نفس همان شیطان است./٦٦/

آبی و خاکی و بادی و آتشی　　　عرشی و فرشی و رومی و کشی

«کش»: نام شهری است از ولایت ماوراءالنّهر قریب سمرقند.

از امید عود هریک بسته طرف　　　اندرین کاروانسرا از بیم برف

.....

برد حلوا نزد آن هر سه غریب　　　محسنی از مطبخ إنّی قریب

.....

الکیاست و الأدب لاهل المدر　　　الضّیافة و القری لاهل الوبر

الکیاست[۱] و ادب برای اهل شهر است. ضیافت و مهمان‌داری برای صحرانیان است.

الضیافة للغریب و القری　　　أودع الرّحمن فی أهل القری

ضیافت مر مسافر را و مهمان‌داری سپرد کرد رحمن در باشنده دیه‌ها[۲].

کلّ لیل فی القری ضیف حدیث　　　ما له غیر الإله من مغیث

در هر شب در دیه‌ها[۳] مهمان جدید است نیست او را سِوای[٤] اِله کسی فریاددهنده.

---

۱ در اصل چنین است.

۲ در اصل: دیها.

۳ در اصل: دیها.

٤ در اصل: سوی.

کلّ لیل فی القری وفد جدید　　　ما لهم ثمّ سوی الله مجید

در هر شب در قریه‌ها گردهٔ جدید است؛ یعنی «از مسافران نیست مر آن‌ها را آنجا کسی سوای الله مجید» و خلاصه بیتین آنکه در قری مسافران بی‌وسیله مهمان می‌شوند.

گفت قسّام آن بُود که خویش را　　　کرد قسمت بر هوا و بر خدا

در حدیث مذکور است «اَلقَسّامُ فِی النّارِ»؛ «قسمت‌کنندگان در نار است». علماء گویند که مراد آن قسام‌اند که عدالت نکنند و مولوی در بیت تالی تفسیر حدیث به وجهی دیگر کرده و حاصل آنکه «قسمت خود را بر هوا کرده که خود را بر چند هوای نفس سپرده که برخی این هوا را سپرده و برخی آن به هوا و خود را اصلا به خدا نسپرده» و یا معنی آنکه «خویش را در عبادت تقسیم بر هوای نفس که عبادت را برای تحصیل مطالب دنیویه و برای الله تعالی کرده نه محض برای الله تعالی کرده آن صاحب ریاست» و یا اینکه «خود را بر هوای نفس در املاک خود تقسیم که بعض برای الله مقرر کرده، بعض برای نفس و تقسیم بر امر خدا نکرده».

این اسد غالب شدی هم بر سگان　　　گر نبودی نوبت آن بدرگان

که «اَلدّنیا سِجنُ المُؤمنِ و جنةُ الکافرِ».[۱]

این اسد غالب شدی هم بر بُقور　　　گر نبودی نوبت آن گاو زور

مراد از «اسد» مؤمن است و از «بدرگان و گاوان» کافران از جهود و نصاری.

مراد از «اسد» مسلمان است و مراد از «بقور» یعنی گاوان مغ و ترسانید.

مؤمن و ترسا جهود و گبر و مُغ　　　جمله را رو سوی آن سلطان اُلُغ

یعنی «همه امم قائل وحدانیت‌اند و همه در اعتقاد خود در عبادت مشغول می‌باشند» و اگر گفته آید که معنی «آنکه همه امم را روی به حق است و عابد حق هستند زیرا که همه بر صراط ربّ خوداند که آن صراط مستقیم است اگرچه بر صراط هادی نیست مگر مهتدی که آن مؤمن است بر جاده شرعیت مستقیمه است» نیز می‌تواند شد و بر معنی اول بیت مربوط به ما قبل خود است و معنی ثانی انتقال است سوی افاده دیگر.

عاقلان را چون بقا آمد ابد　　　پس به معنی این جهان باقی بود

ظاهر آن است که این مقوله مولوی است (قُدِّسَ سِرُّهُ) و مراد از «عاقلان» دانندهٔ حق را که اولیاءاند

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج٤، ص۲۲۷۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (دارالحدیث): ج۳، ص٦۳۰.

و حاصل آنکه «از بقاء اولیا بقا عالم است مادام که در این دار باقی ماند و چون از این دار انتقال کرده، در آخرت روند و از آخرت در آخرت از بقای ایشان باقی است» و این است معنی بقا تا ابد.

گفت در ره موسیم آمد به پیش　　گربه بیند دنبه اندر خواب خویش

/٦٧/.....

هم من و هم موسی و هم کوه طور　　هر سه گم گشتیم ز آن اشراق نور

.....

بعد از آن دیدم که که سه شاخ شد　　چونکه نور حق در او نفّاخ شد

.....

لیک زیر پای موسی همچو یخ　　می‌گدازید و نماندش شاخ و شخ

شیخ افضل گفته: «شَخ» به چهار معنی می‌آید؛ اول: کوه؛ دوم» زمین سخت که در دامن کوه می‌باشد؛ سوم: هر چیز محکم؛ چهارم مخفف شاخ است و در اینجا معنی اول محتمل‌اند.

با زمین هموار شد کوه از نهیب　　گشت بالایش از آن هیبت نشیب

نهیب (به کسرتین و یای مجهول)، امالهٔ «نهاب» است که لفظ عربی به شدّ به معنی هیبت و ترس و بیم و عظمت و آواز نهیب و غارت.

جمله کف‌ها در دعا افراخته　　نعرهٔ أرنی به هم در ساخته

.....

باز آن غِشیان چو از من رفت زود　　صورت هریک دگرگونم نمود

.....

انبیا بودند ایشان اهلِ وُد　　اتحاد انبیایم فهم شد

وُدّ (بالضمّ و تشدید): «دوستی» و «دانا». بالفتح و تشدید: نام بت قوم نوح که به صورت، مرد بود (از شرح [لطائف اللغات]).

باز املاکی همی‌دیدم شگرف　　صورتِ ایشان بُد از اَجرام برف

.....

زین نسق می‌گفت احوال آن جهود　　بس جهودی کآخرش محمود بود

یعنی «دید این نسق برای آن بود که آخر کار او محمود بود که مشرف به اسلام گشت» و این

محمودیت آخر نزد حق مقر بود برای آن حق او را این بینایند تا محمودیت در آخر ظاهر شود و به ایمان مشرف شود.

هیچ کافر را به خواری منگرید　　　که مسلمان مردنش باشد امید

در این ایماء است به آنکه لعن بر کسانی که موت آن‌ها بر کفر منصوص نیست، نباید کرد؛ به این احتمال که شاید در آخر به توبه مشرف شود و «لعن» عادت مبتدعان و ضالان است.

پس شدم با او به چارم آسمان　　　مرکز و مثوای خورشید جهان

سابق تحقیق آن گذشته که عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بر آسمان دوم‌اند و دیدن او در چارم آسمان به جهت خیال او بود بنا بر مشهور که عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) در آسمان چارم‌اند.

خود عجب‌های قلاع آسمان　　　نسبتش نبود به آیات جهان

حکایت شتر و گاو و قچ که بندی گیاه در راه یافتند

اشتر و گاو و قُچی در پیش راه　　　یافتند اندر رَوِش بندی گیاه

قُچ (بالضم): میش نر شاخدار جنگلی. ظاهر این لفظ ترکی است.

لیک عمر هرکه باشد بیشتر　　　این علف او راست اولی گو بخور

.....

گرچه پیران را در این دوران لئام　　　در دو موضع پیش می‌دارند عام

.....

یا در آن لوتی که آن سوزن بُوَد　　　یا بر آن پل کز خلل ویران بود

.....

مثل در بیان صورت‌پرستان و شر ایشان در لباس خیر

سوی جامع می‌شد آن یک شهریار　　　خلق را می‌زد نقیب و چُوب‌دار

خیر تو این است جامع می‌روی　　　تا چه باشد شرّ و ضرّت ای غوی

.....

مکر زانِ اوست کو دارد درم　　　بشنود آواز و گوید من کرَم

...../۶۸/

بازگشتن به حکایت شتر و گاو و قُچ

گفت قُچ با گاو و اُشتر ای رِفاق　　　چون چنین افتاد ما را اتفاق

در قاموس مذکور است: «رفقه» (به فتح و کسر و ضم): جماعتی که موافق باشند در سفر چون متفرق شوند این اسم باطل می‌شود. به خلاف اسم رفیق که بعد تفرق باطل نمی‌شود و رِفاق (به کسر رای) جمع رفقه است و آنچه که ولی‌محمد گفته که رفاق جمع رفیق است، در کتب لغت یافته نمی‌شود.

گفت قچ مَرجِ من اندر آن عهود　　　با قُچ قربان اسماعیل بود

«مرج»: چراگاه. این بیت مبنی است بر مشهور که مشهور گشته که ذبیح اسماعیل‌اند (عَلَیْهِ‌السَّلام) و سابق گذشت که حق آن است که ذبیح اسحاق‌اند (عَلَیْهِ‌السَّلام).

جفت آن گاوم کش آدم جدِّ خلق　　　در زراعت بر زمین می‌کرد فلق

فلق: (به کسر فا): شگافتن و مراد، شگافتن زمین است برای زراعت.

بر هوا برداشت آن بند قصیل　　　اشتر بُختی سبک بی‌قال و قیل

قصیل: خوید.

داند این را هرکه ز اصحاب نُهاست　　　که نهاد من فزون‌تر از شماست

نها: دانش.

رجوع به تقریر ترسا و نوبت‌رسیدن به مسلمان

خیز ای پس‌ماندهٔ دیده ضرر　　　باری این حلوا و یخْنی را بخور

.....

من به فرمان چنان شاه جهان　　　خوردم آن دم کاسه حلوا و نان

.....

پس بگفتندش که ای ابله حریص　　　ای عجب خوردی ز حلوای خبیص

[حلوای خبیص] به خاء معجمه: حلوایی که سازیده شود از خرما و روغن.

خواب تو مانند خواب انبیاست　　　که شد این خواب تو بی‌تعبیر راست

اشاره است به آنکه عایشه صدیقه (رَضِیَ‌اللهُ‌عَنها) فرمود چنانکه در حدیثین صحیحین مذکور

است: «أَوَّلُ مَا بُدِئَ رَسُولُ اللهِ (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) الرؤیا الصّادقةُ فِی النَّومِ وَ کَانَ لَا یَری رُؤیَا إِلَّا جَاءَت مِثلَ فَلَقِ الصُّبحِ»؛ [1] «اول آنکه ابتداء کرده شد به آن رسول (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) رویای [2] صادقه است در نوم. پس بود او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) می‌دید رؤیا را مگر در حالتی که می‌آمد مثل روشنی فجر»؛ یعنی چنانکه می‌دید، همان واقع می‌شد و معنی بیت آنکه «این خواب تو مثل خواب انبیا که در ابتدا می‌دیدند و این خواب بی‌تعبیر واقع می‌شد چنان‌که می‌دیدند» و این مقصود نیست که همه خواب‌های انبیا بدون تعبیر همان مرئی واقع می‌شد زیرا که این خلاف واقع است زیرا که آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) نوشیدن لبن دیده بودند و تعبیر آن «وصول علم» واقع شد و دیده بودند «قمیص بر رجال» و آن ایمان و دین بود و دیده بودند به روز احد «شکسته‌شدن شمشیر» و تعبیر هزیمت بعض اصحاب و شهیدشُدن بعض بود و نظایر آن کثیراند. بلکه رؤیا بر دو نوع است گاهی همان مرئی واقع می‌شود و گاهی تعبیر آن و این تعبیر رؤیا یک نوع علم است و انبیا (عَلَیهِمُ‌السَّلام) از این ممنوع نمی‌تواند شد. لیکن انبیا را در ابتداء حال این رؤیاست که بی‌تعبیر واقع شود.

بهر این آوردمان یزدان برون   ما خلقت الإنس الاّ یعبدون

.....

بو الحکم آخر چه بربست از هنر   سرنگون رفت او ز کفران در سَقَر

«بُو الحکَم» کنیت ابوجَهل است برای آنکه او عقل فراوان داشت و اکثر کار او بر حکم دنیاویه مشتمل بود، لهذا کنیتش ابو الحکم نهادند. لیکن این عقل او را سود نکرد و به جهل مرکّب کشید که نام او در دنیا ابوجَهل شد و در عُقبی در سَقَر مخلّد گشت.

خود هنر آن دان که دید آتش عیان   نی گپ دلّ علی النّار الدّخان

«گپ» کلامی که گذاف [3] باشد و حاصل آنکه هنر و کمالْ دیدن نارست عیان بی‌این گپ به دَلَّ عَلَی النَّارِ الدُّخَانُ؛ یعنی استدلال از دخان بر آتش هنر و کمال نیست و مقصود آنکه کمال مشاهده است نه علم که نظر فکر و استدلال پیدا شود.

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج۱، ص۱۳۹.

۲ در اصل: رویا.

۳ در اصل چنین است (محرّف گزاف).

چون دلیلت نیست جز این ای پسر ژاژ می‌خا در گُمیزی می‌نگر

.....

غُلغُل و طاق و طُرُنب و گیرودار که نمی‌بینم مرا معذور دار

/٦۹/.....

منادی‌کردن سید مَلِک ترمِد که هرکه در سه روز یا چهار روز به سمرقند روَد، چندین خلعت و زر دهم و شنیدن دلقک و از ده تاختن به شهر ترمد

سید ترمد که آنجا شاه بود مسخره او دلقک آگاه بود

از لب الألباب سیوطی:«ترمد» (حرکات ثلاثه و کسر میم یا ضم آن دو قول و ذال معجمه) منسوب به شهر ترمد که آن طرف جیحون است

از لطائف: «دلقک» (به فتح دال و قاف) نام مسخره.

داشت کاری در سمرقند او مَهم جُست الاقی تا شود او مُستتِم

مَهم (به فتح میم): کاری که مقصود باشد در عرف بر کل اطلاق می‌کنند.

الاغی و الاتی (هر دو نسخه واقع است): شخصی که با یلغار رود پیاده یا سوار.

مستتم: ظاهر آن است که با دو تاء است. به معنی «تمام کرده شد» و احتمال دارد که به نون باشد بعد تاء مأخوذ از «تمیمه» به معنی سخن پوشیده.

«الاغ» (به قاف و غین هر دو آمده): به معنی اسپ و شخصی که با یلغار به جائی رود.

مرکبی دو اندر آن ره شد سقط از دوانیدن فرس را ز آن نمط

از لطائف: «سقط» بالفتح و سکون دوم: مردن چهارپای[1] و به کسرتین اول و سکون ثانی: بچهٔ ناتمام ازشکم‌افتاده و به فتحین: خطاکردن در کتاب و در حساب و در (منتخب) بالکسر: بچهٔ ناتمام اُزشکم‌افتاده و به فتحتین: آنچه افتاده باشد از چیزی و متاع زبون و سهو و غلط در حساب‌نوشتن و در (مدار) به فتحین: مردن چهارپایه خصوص اسپ و خر و در خیابان نوشتند که «سَقَط» به فتحتین در اصل به معنی غلط و خطا است و مجازا به معنی بَدگفتن مستعمل است.

فُچفُچی در جملهٔ دیوان فتاد شورشی در وهم آن سلطان فتاد

نثار احمد بریلوی: فچفچ: سخنان مردمان کثیر که آهسته گویند.

---

۱ در اصل: چهارپایه.

که زده دلقک به سیران درشت   چند اسبی قیمتی در راه کشت

سیران و سیر به یک معنی است.

جمع گشته بر سرای شاه خلق   تا چرا آمد چنین اشتاب دلق

از لطائف و صراح و منتخب: «دلق» (بالفتح): نوعی از پشمینه که درویشان پوشند و فرومایه و ناکس (و به فتح دال و کسر لام): مرد تیززبان (و به فتحین): معرّب «دله» که گربه صحرائی است از پوست آن پوستین سازند.

هر یکی فالی همی‌زد از قیاس   تا چه آتش اوفتاد اندر پلاس

پلاس: ثیاب پشمینه.

وهم می‌افزود زین فرهنگ او   جمله در تشویش گشته دنگ او

دنگ: دیوانه و بی‌هوش.

وهم در وهم و خیال اندر خیال   شاه را تا خود چه آید از نکال

نکال: رنج.

که دلی شه با غم و پرهیز بود   ز آنکه خرم‌شاه بس خونریز بود

.....

جای تخت او سمرقند گزین   بد وزیری داهی او را همنشین

داهی (به دال): اسم فاعل از «دهی» است به معنی «جودت رای» و در بعض نسخ به واو دیده شد شاید از سهو کاتب باشد و بر این نسخه، مراد سست‌دین و سست‌عقل باشد که ظلم اختیار کرده.

بس شهان آن طرف را کشته بود   یا به حیلت یا به سطوت آن عنود

از منتخب و لطائف: «عنود» (به ضمتین) برخلاف حق کاری کردن و ستیزه‌کردن و به فتح اول و ضم ثانی به معنی ستیزنده و گمراه.

گفت زوتر بازگو تا حال چیست   این‌چنین آشوب و شورِ تو ز کیست

زوتر: مخفف زودتر.

از برای این‌قدر ای خام‌ریش   آتش افگندی در این مرج و حشیش

خام‌ریش: احمق /۷۰/

ز آن طرف آمد یکی پیغام نه   مرغی آمد این طرف ز آن بام نه

یعنی اگر سؤال کرده شود که از آن طرف پیغام آمد جواب داده شود که «نی»، یعنی نیامد.

پس وزیرش گفت ای حق را سُتُن　　بشنو از بنده کمینه یک سخن

ستن مخفف استن است

غِمد را بنمود و پنهان کرد تیغ　　باید افشردن مرا او را بی‌دریغ

غمد[1]: غلاف شمشیر.

پسته را یا جوز را تا نشکنی　　نی نُماید دل نه بدهد روغنی

یعنی آن پسته می‌نماید و باطن او روغن ندهد.

گفت حق سیماهُم فی وَجهِهم　　ز آنکه غماز است سیما و مُنِم

«مُنِم» از نمیمه است به معنی ظاهرکنندهٔ سخنِ پنهان و حاصل بیت آنکه «در روی، علامت است که دلیل باطن می‌باشد که الله تعالی می‌فرماید: «سِیماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ اَلسُّجُودِ» (فتح: ۲۹)؛ و علامت ایشان در روی‌های ایشان است از اثر سجود که سیمای ایشان دلالت دارد بر آنکه ساجداند به ظاهر و به باطن».

بس گمان و وهم آید در ضمیر　　کان نباشد حق و صادق ای امیر

.....

إنّ بعض الظّن اثم است ای وزیر　　نیست استم راست خاصه بر فقیر

اشاره است به این آیه «إِنَّ بَعْضَ اَلظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات: ۱۲)؛ به درستی که بعض ظن اثم و گناه‌اند که بر بریءْ ظن برده می‌شود.

زانکه هم پر هم تهی باشد دهل　　بانگ او آگه کند ما را ز گل

یعنی پر است از باد و تهی از اجسام کثیفهٔ و این سبب آواز اوست.

چون طمأنینه است صدق با فروغ　　دل نیارامد به گفتار دروغ

اشاره است به این حدیث که «اَلکِذبُ ریبَةٌ وَ الصِّدقُ طُمَأنِینَةٌ»؛[2] کذب ریبت و صدق طمانینت، که به کذب شک زائد و صدق اطمینان می‌بخشد.

ف: قال (عَلَیهِ‌الصَّلاةُوَالسَّلام): «اَلصِّدقُ طُمَأنِینَةٌ وَ الکذبُ ریبَةٌ»(احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل: ج۳، ص۲۵۲).

---

۱ در اصل: و غمد.

۲ احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل: ج۳، ص۲۵۲.

خاصه گاندر در چشم افتد خس ز باد   چشم افتد در نم و بند و گشاد

.....

نثار احمد بن حافظ نیاز احمد بریلوی: ای: بی‌آرامی به باعث خس در چشم زاید است از دهان. «چشم» ای: چشم صاحب خس. «افتد در نم» ای: اشک جاری می‌گردد و در بند و گشاد می‌افتد ای: گاه چشم را بند می‌کند و گاه می‌گشاید.

و آنچه باشد طبع و خشم عارضی   می‌شتابد تا نگردد منقضی

.....

اشتها صادق بود تأخیر به   تا گواریده شود آن بی‌گره

.....

گفت الصّدقة مَرَدٌّ لِلبلا   داوِ مَرضاک بصَدقه یا فتی

و در حدیث واقع است «اَلصَّدَقَةُ تَرُدُّ البَلَاءَ»،[1] و در حدیثی مروی شیخین واقع است قال رسول الله (صَلَّی اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ): «عَلَی کُلِّ مُسلِمٍ صَدَقَةٌ»؛ بر هر مسلم صدقه است. «قَالُوا: فَإِن لَم یَجِد؟ قال: فَإِن لَم یَجِد، فَلیَعمَلْ بِنَفسِهِ لِیَنفَعَ نَفسَهُ وَ یَصدِقَ نَفسَهُ»؛ حاضران گفتند: پس اگر نیابد که صدقه دهد؟ پس فرمود او (صَلَّی اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) پس اگر نیابد، پس عمل کند به نفس خود و نفع دهد خود را و صدقه کند. «قَالُوا فَإِن لَم یَستَطِع أَو لَم یَفعَل، قَالَ فَیُعِین ذَا الحَاجَةِ المَلهُوفِ»؛ حاضران گفتند: پس اگر استطاعت ندارد بر عمل و یا اینکه نکند عمل؟ فرمود او (صَلَّی اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ): پس مدد کند صاحب حاجت را که مظلوم است. «قَالُوا فَإِن لَم یَفعَلهُ قَالَ فَیَأمُر بِالخَیرِ»؛ حاضران گفتند: پس اگر نکند آن را؟ فرمود او (صَلَّی اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ): پس امر کند به نیکی. «قَالُوا فَإِن لَم یَفعَل؟ قَالَ فَیُمسِک عَنِ الشّر فَإِنَّهُ لَهُ صَدَقَةٌ»[2]؛ حاضران گفتند: پس اگر نکند؟ فرمود او (صَلَّی اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ): پس بند شود و بازماند از شر. پس به درستی که این بازماندن از شر صدقه است. از این حدیث، ظاهر شد که امساک از شرّ نیز صدقه است و در حدیث مروی صحیحین واقع است: «کُلُّ مَعرُوفٍ صَدَقَةٌ»؛[3] هر معروف صدقه است و چون این دانستی،

---

۱ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج۱۰، ص۲۰۳.
۲ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج۲، ص۶۹۹.
۳ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج۲، ص۶۹۷.

پس بدان که معنی بیت آن است که صدقه ردّ بلا می‌کند، دوا کن مریضان خود را به صدقه و امساک از شر و ایذا نیز صدقه است، پس به این صدقه، صدقه کن./۷۱/

خیر مطلق نیست زین‌ها هیچ چیز　　شر مطلق نیست زین‌ها هیچ نیز

عمل واحد نیست یکی خیر است و به نسبت دیگری شر، پس موضع ملحوظ باید داشت.

بزم و زندان هست هر بهرام را　　بزم مخلص را و زندان خام را

«بهرام» نام پادشاه است و اینجا مراد «پادشاه» است و حاصل آنکه پادشاه مالک بزم است و مالک زندان هم است؛ بزم مخلص را می‌دهد و زندان غیر مخلص را.

شق باید ریش را مرهم کنی　　چرک را در ریش مستحکم کنی

یعنی شگافتن ریش را ضروری است تا چرک بیرون آید و تو او را مرهم کنی و این البته زیان درآرد و چرک در آن ریش مستحکم خواهد شد.

در رَوِش یمشِی مُکبّا خود چرا　　چونکه همی‌شاید شدن در استوا

قال الله تعالی: «أَ فَمَنْ یَمْشِی مُکِبّاً عَلی وَجْهِهِ أَهْدی أَمَّنْ یَمْشِی سَوِیّاً عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» (ملک: ۲۲)؛ «آیا پس کسی که رود در راه فروافگنده بر رو یعنی «نگونسار»، نه پس بیند و نه پیش و نه راه یابد[۱]، مهدی‌تر است و یا کسی که می‌رود بر جاده مستقیم؟» و محصول بیت آنکه کار به غیر ایقان‌رفتن بر روست و کار به ایقان‌رفتن مستوی بر صراط مستقیم است و با نهی کار مهدی است پس کار به ایقان بکن[۲].

مشورت کن با گروه صالحان　　بر پیمبر امر شاوِرهُم بدان

اشارت به این آیه «وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ «مشورت کن ایشان را در کار. پس وقتی که عزم کنی، پس توکل کن بر الله تعالی» و این آیه در دفتر اول گذشته است.

أمرُهُم شُورَی برای این بُود　　کز تشاوُر سهو و کژ کمتر رود

اشاره است به آیتی که در دفتر پنجم گذشته «وَ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» (شوری: ۳۸)؛ و آن کسی که استجابت کردند مر ربّ خود

---

۱ در اصل: و مهدی‌تر.

۲ در اصل: مکن.

را و احکام قبول کردند و قایم می‌کنند نماز را و کار ایشان شوری است میان خودها و از آنچه که رزق دادیم این‌ها را نفقه می‌کنند.

گفت سیرُوا می‌طلب اندر جهان   بخت و روزی را همی‌کن امتحان

«قُلْ سِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كيفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكثَرُهُمْ مُشرِكِينَ» (روم: ٤٢)؛ «بگو ای محمد (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) کافران را کنید در زمین پس ببینید انجام کار آن کسانی که قبل شما بودند» یعنی ببینید که هلاک شدند به وجهی که هیچ اثر از آنها باقی نمانده و پند گیرید از این‌ها و بر افعال این‌ها نروید. «بودند اکثر ایشان که این آفت از شرک به این‌ها رسیده است» پس از شرک اجتناب کنید.

در مجالس می‌طلب اندر عقول   آن‌چنان عقلی که بود اندر رسول

و آن عقل بیننده حقایق کما هی است و یافتن حکمتی که الله تعالی نهاده است در هر چیز.

ز آنکه میراث از رسول آن است و بس   کو ببیند غیب‌ها از پیش و پس

یعنی انبیاء را میراث چنانکه فرمود آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) «لا نُوَرِّثُ؛ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»؛[1] «ما مورث نیستیم که کسی از من میراث گیرد. آنچه که ترک کردیم ما صدقه است». پس انبیا را میراث مال نیست مگر میراث عقل و علم و «شیخ اکبر» قدوهٔ محققان فرمود: فَإنَّ الأنبِيَاءَ مَا وَرَّثُوا دِينَاراً وَ لَا دِرهَماً إنَّمَا وَرَّثُوا العِلمَ فَمَن أخَذَهُ، يَأخُذُهُ بِهِ حَظٌّ جَسِيمٌ؛ «به درستی که انبیا نه میراث گذاشتند دینار و درهم را یعنی مال و نه میراث گذاشتند مگر علم را پس کسی که بگیرد این میراث علم را، می‌باید که به حظ وافر گیرد و در آن منع نیست به وجهی هیچ احدی را».

در بصرها می‌طلب هم آن بصر   که نتابد و شرح آن این مختصر

.....

بهر این کرده‌ست منع آن با شکوه   از ترهّب وز شدن خلوت به کوه

.....

در میان صالحان یکی اصلحی است   بر سر توقیعش از سلطان صَحی است

عادت این است که بر سر توقیع اگر دستخط «صح» می‌کند، آن صحیح می‌شود احتمال بطلان ندارد و حاصل آن «اصلح» از الله تعالی علامت صح دارد؛ علم و قول او احتمال غلط ندارد.

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج۳، ص۱۳۷۷.

در مِری‌اش آنکه حُلو و حامض است　　　حجّت ایشان بر حق داحض است

یعنی آنکه حلوا حامض است و حلوا خالص ندارد در مری آن اصلح و شک وارد در او، حجت این‌ها نزد حق باطل است و قول و علم این اصلح حق است بی‌شبهه. در این بیت تلمیح است به این آیه «وَ اَلَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ ما اُسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ» (شوری: ١٦)؛ «و آن کسانی که محاجت می‌کنند در الله تعالی؛ یعنی در شأن الله و می‌خواهند که نور او باطل سازند بعد از آنکه استجابت کرده او را به اقامت معجزات و دلالت آیات، حجت این‌ها باطل است نزد رب ایشانْ این‌ها را عذاب الیم است».

کاندر آن دم که ببرّی از مُعین　　　مُبتلا گردی تو با بِئسَ القرین

.....

قصه تعلق موش با چغز و بستن پای خود بر پای او و صید کردن زاغ ایشان را

از قضا موشی و چغزی باوفا　　　بر لب جو گشته بودند آشنا

چغز: حیوان آبی معروف است.

هر دو تن مربوط میقاتی شدند　　　هر صباحی گوشه‌ای می‌آمدند

میقات: وقت وعده. /۷۲/

آن اَشِر چون جفت آن شاد آمدی　　　پنج‌ساله قصّه‌اش یاد آمدی

اشِر (به کسر شین معجمه) بطر و متکبر را گویند کذا فی الکشاف و این معنی اینجا مناسب نمی‌افتد، مگر اینکه گفته شود که از «عشق» بطر گشته و تکبر به عشق و صحبت به معشوق و در قاموس مذکور است که اشِر (به کسر شین) صفت از اشر به معنی «امرح» شادشدن. چنانکه به معنی تکبر است از اینجاست که در مشروح مذکور است که اشر به معنی طرب و حریص است و این معنی مناسب مقام است و می‌تواند که «اسرّ» (به سین مهمله) باشد؛ اسم تفضیل از سرور و این انسب به مقام است.

ماهی بریان ز آسیب خَضِر　　　زنده گشت و سوی دریا شد مقر

قصه‌اش آن است که چون موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) خواست ملاقات خضر برای دریافت علم «مِن لَدُن» علامت طلبید که کجا یابم خضر را الله تعالی فرمود که جائی که ماهی بریان زنده

شده، گم شود. پس حضرت موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) رفت و یوشع در خدمت او بود و طعام و ماهی بریان همراه گرفتند چون به بحری رسیدند که آن را «بحر الحیاة» گویند، موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) استراحت کرد و یوشع (عَلَیْهِ‌السَّلام) بر آن بحر بود، آب می‌گرفت. قدری آب بر ماهی بریان افتاد. آن ماهی زنده شد در بحر رفت و یوشع (عَلَیْهِ‌السَّلام) را عجب گشت. لیکن در خیال یوشع نماند که موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) را خبر کند. پس موسی و یوشع (علیهم السّلام) از آن‌جا پیش رفتند و موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) مانده شد از تعب راه و سابقِ این او را تعب نرسیده بود. پس موسی گفت که طعام بیار. ما را در این سفر تعب رسید. پس یوشع گفت که عجب است که ماهی در «مجمع البحرین» گم کردیم. ما را فراموشی و نسیان شد تا به خدمت تو معروض نساختم. این حال را و این نسیان را منسوب به شیطان ساخت. پس موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) فرمود که گم‌شدن ماهی و رفتن در آب مطلوب ما بود. پس موسی و یوشع (علیهم السّلام) هر دو مراجعت کرده، آمدند آنجا. پس یافتند خضر را و باقی قصه در کلام الله مذکور است و سابق آن قصه مذکور گردید.

چون شد آدم مظهر وحی و وداد   ناطقه او عَلَّمَ الْأَسْمَا گُشاد

اشاره است به این آیه «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» (بقره: ۳۱). تفسیر اسماء سابقا ذکر کرده شد.

نام هر چیزی چنانکه هست آن   از صحیفهٔ دل روی گشتش زبان

یعنی آن نیست که اعلام هر موجود می‌دانست بلکه آن نام می‌دانست که از ظهور اسماء، که ارباب‌اند، در آن موجودات، که مظاهر آن اسماءاند، آن موجودات مسمّی گردیدند در واقع و آن اسماء متعینه‌اند در این مظاهر و آثار آن اسماء ارباب در مظاهر مربوبات و کمال‌دانستن این اسماء است و دانستن مجرد اعلام هر چیز و الفاظ موضوعه به ازای آن اشیاء که این از لغت و استعمال معلوم می‌شود

لعل او گویا ز یاقوت القُلوب   نی رساله خوانده نی قوتُ القلوب

«یاقوت القلوب» قوت‌دهندهٔ دل باشد. «رساله» نام کتابی است و «قوت القلوب» نیز کتاب است معتبر از شیخ ابوطالب مکی مستشهد و معتقد صوفیه صافیه و او از قدماست. وفات او در سنهٔ ۳۸۰ ثمانین و ثلث مائة در جمادی الآخر وقوع یافت.

وعظ را ناموخته هیچ از شروح   بلکه ینبوع کشوف و شرحِ روح

.....

صرصر می‌برد بر سر تخت شاه هر صباح و هر مسا یک ماه راه

.....

تدبیر موش با چغز که میان ما وسیلتی باید که به وقت حاجت نمی‌توانم بر تو آمدن و سخن‌گفتن

پنج وقت آمد نماز و رهنمون عاشقان را فی صَلاة دائمون

اشاره است به این آیه: إِلاَّ ٱلْمُصَلِّینَ ٱلَّذِینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ (معارج: ۲۲-۲۳) استثناء است از مذکور سابق که انسان بی‌صبر است؛ به وقت تنگی جزع می‌کند و به وقت رسیدن مال، بخل می‌کند، مگر آن مصلّیان که آن‌ها در صلاة دائم‌اند. علماء، ظاهر معنی آن می‌گویند که بر صلاة مواظب‌اند که صلاة را از وقت مؤخر نمی‌سازند و بر این معنی وارد می‌شود که در تعبد این مذکور است وَ ٱلَّذِینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ یحافِظُونَ (معارج: ۳٤)؛ «و آن‌هایند که بر صلاة خود محافظت دارند که رکنی و یا مکمل از سنن و واجبات فوت نمی‌کنند» و این محافظت شامل است مر عدم تأخیر را از وقت و مواظبت مشمول اوست. پس اگر از «دوام بر صلاة» مراد مواظبت باشد، پس تکرار لازم می‌آید. اگرچه این تکرار به این وجهه مخل بلاغت نیست زیرا که برای فائدهٔ اهمیت است؛ اول خصوص بیان کرده، بعد آن افاده تعمیم ساخت. لیکن افادهٔ جدید اولی است از افاده مفاد. پس معنی آن است که صوفیهٔ کرام می‌گویند که در هر وقت و هر آن در صلاة‌اند. چنانکه «شیخ اکبر» قدوه محققان فرموده که «کسانی که ساجداند، مدام ساجداند سر بر نمی‌آرند چنانکه جناب پاک ابو بکر صدیق بود رَضِیَ‌اللّهُ‌عَنه و مقصود آنکه در هر وقت و هر آن در عبادت‌اند و متذلّل‌اند پیش الله مشهود خود.

نیست زُر غِبّاً وظیفه عاشقان سخت مستسقی است جان صادقان

این مثل مشهور گشته «زُر غِبّاً تَزْدَدْ حُبّاً»؛[1] زیارت کن گاه بیگاه اگر این‌چنین کنی حبّ زیاده گردد. مولوی می‌فرمایند که این وظیفه عاشقان نیست که عاشق را از معشوق سیری کجا؟ و این در حال کسان[2] است که حبّش به مرتبه عشق نرسیده باشد و در گلستان مذکور است که این حدیث است خطاب به ابوهُریره رَضِیَ‌اللّهُ‌عَنه و این صحیح نمی‌تواند شد که بوهُریره گاهی صحبت جناب شریف (صَلَّی‌اللّهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) ترک کرده و هر روز در اکثر اوقات ملازم مجلس شریف

---

۱ طیالسی، سلیمان بن داود، مسند الطیالسی: ج٤، ص٢٦٧.

۲ در اصل: کسان.

می‌بودند و در «صحیح بخاری» مذکور است که بعض صحابه از مهاجران مشغول بیع و شرا می‌بودند و بعض انصار در اصلاح کشت و بستان می‌بودند و ابوهُریره همیشه ملازم خدمت می‌بود و لهذا حدیث از وی بسیار مروی شد و اگر این امر صریح ابوهُریره می‌بود، البته برای امتثال غائب می‌بود در بعض ایام اگر بالفرض باشد پس در ابتدای اسلامش می‌تواند که برای تعلیم طریق ازدیاد حب باشد و چون حب او کامل شد همیشه ملازم می‌ماند.

آب این دریا که هایل بقعه‌ای است   با خمار ماهیان خود جرعه‌ای است

.....

در دل معشوق جمله عاشق است   در دل عَذرا همیشه وامق است

«عذرا» نام معشوق است و «وامق» نام عاشق. /۷۳/

مبالغه کردن موش در لابه و زاری در وصلت

روز نور و مَکسَب و تابم تُویی   شب قرار و سَلوَت و خوابم تویی

سلوه: خوش‌عیش و بی‌غم‌شدن.

پانصد اِستسقاستم اندر جگر   با هر استسقا قرین جُوعُ البَقَر

استسقا: طلب‌کردن و نوشیدن آب و مرضی است که در بعض اقسام آن سیری از آب نمی‌شود.

جوعُ البقر: مرضی است که در آن اشتهاء طعام بسیار می‌شود و هر قدر که خورَد، سیری نمی‌شود.

می‌نجوید لطف عامِّ تو سَنَد   آفتابی بر حَدَث‌ها می‌زند

سند[۱]: تکیه و پشت پناه.

نور او را ز آن زیانی نابُده   و آن حدث از خشکی هیزم شده

تا حدث در گلخنی شد نور یافت   در دَر و دیوار حمامی بتافت

گلخن: اینجا آتش‌دان مراد است.

جزو خاکی گشت و رُست از وی نبات   هکذا یَمحُوا الإلهُ السّیئات

.....

جزو خاکی گشت و شد او پر ز نور   هکذا یغفر لمن یعطی الغفور

.....

---

۱ در اصل: مسند.

جزو خاکی گشت از وی با رشاد　　　هکذا یرحم إلیه للعباد

.....

آن دهدشان حق که لا عینٌ رأت　　　که نگنجد در زبان و در لُغت

و ضمیر «شان» سوی طیبین و در حدیث قدسی وارد است: «أُعِدَّتْ لِعَابِدِی الصَّالِحِینَ مَا لَا عَینٌ رَأَت وَ لَا أُذُنٌ سَمِعَت و لا خَطَرَ عَلَی قَلبِ أَحَدٍ مِنَ البَشَرِ»؛[1] «مقرر کردم مر بندگان صالحان را آنکه نه چشم دیده است و نه گوش شنیده است و نه خطور کرده بر دل یکی از بشر» و این حدیث در دفتر سوم گذشته.

اندکی زان لطف‌ها اکنون بکن　　　حلقه‌ای در گوش من کن ز آن سُخُن

.....

لابه‌کردن موش مر چغز را که بهانه میندیش و در امر من تأخیر مینداز وَ فِی التَّأخِیرِ آفَاتٌ و تمثیل /۷٤/

هین بیا ای جان جان و صد جهان　　　صد خوش غنیمت دار نقد این زمان

.....

تا لب جو خندد از آب مَعین　　　لب‌لبِ جو سر برآرد یاسمین

.....

«لب‌لب جو» مثل عضوعضوِ تن؛ به معنی هر لب جو؛ یعنی هر جا از لب جو یاسمین سر برآرد.

چون ببینی بر لب جو سبزه مست　　　پس بدان از دور کآنجا آب هست

.....

از اینجا مقولهٔ حضرت مولوی است.

گفت سیماهُم وُجُوه کردگار　　　که بُوَد غمّاز باران سبزه‌زار

.....

تفسیر کریمه «سیماهُم فی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» (فتح: ۲۹)، عن قریب در سرخی منادی‌کردن سید ملک گذشت.

آن‌چنان کن از عطا و از قِسم　　　که گه و بیگه به خدمت می‌رسم

.....

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج٤، ص۲۱۷٤.

[رجوع به حکایت چغز و موش است]

امتناع پیل از سیران به بیت با جِدِ آن پیلبان و بانگ هَیت

مقصود تعطیل حکم سابق است و حاصل آنکه هر کراهیت که در دل کامل آید از چیزی، آن چیز خالی از آفت نیست و این برای آن است که چون کج‌روی کرد پیل از رفتن سوی بیت الله (شرّفه الله) و در این فتنه بود پس کراهت ولی الله دلالت بر فتنه‌بودن آن مکروه البته باشد و این خبرِ مبتدا محذوف است؛ یعنی دلیل آن این امتناع پیل است و قصهٔ امتناع پیل آن است که یکی از جباران، خانه بنا کرده و خواسته که مردمان حج این خانه کنند چنانکه حج بیت الله می‌کردند و خواست آن جبار که هدم بیت الله کند و لشکر فرستاد و فیل فرستاد که به آن هَدم بیت الله کند (العیاذ بالله). آن فیل را چون فیلبان متوجه سوی کعبه کرد، هرگز سوی کعبه نرفت و چون متوجه سوی یمن می‌کردند که از آنجا آمده بودند، دوان می‌شد و الله تعالی ابابیل فرستاد که سنگریزه بر لشکریان می‌زد و لشکریان می‌مردند و همه لشگریان غارت شدند.

نی که یعقوب نبی گفت آن زمان که از او جستند یوسف را کهان

تعلیل دیگر است بر مطلب سابق که «کراهت ولی» آگاهی‌دهندهٔ فتنه است در آنکه مکروه دانست و حاصل آنکه یعقوب مکروه می‌داشت فرستادن یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) را چنان‌که در این آیه مذکور است: «إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ» (یوسف: ۱۳)؛ به درستی که هر آئینه در حزن و غم می‌اندازد مرا آنکه ببرند آن یوسف را و در بردن اخوان یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) را فتنه بود که ظهور یافت.

از پدر چون خواستند آن داوران تا برندش سوی صحرا یک زمان

.....

جمله گفتندش میندیش از ضرر یک دو روزش مهلتی ده ای پدر

این سه بیت حاصل این آیه است: «یَا أَبَانَا مَا لَکَ لَا تَأْمَنَّا عَلَی یُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً یَرْتَعْ وَ یَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» (یوسف: ۱۱-۱۲)؛ ای پدر ما! چیست تو را ما[1] را امین نمی‌گردانی بر یوسف و به درستی که ما برای آن یوسف ناصح هستیم. بفرست آن یوسف را همراه ما فردا تا خوشی کند و لعب کند و به درستی که ما به آن حافظیم او را.

---

[1] در اصل: مرا.

گفت می‌دانم که نقلش از برم　　　می‌فروزد در دلم درد و سَقَم

.....

آن دلیل قاطعی بُد بر فساد　　　وز قضا آن را نکرد او اعتداد

جواب سؤال مقدر است که اگر کسی گوید که این کراهت دلیل بر فتنه بود، پس چرا یوسف را فرستاد همراه برادران؟ پس جواب داد که بلی، این دلیل قاطع بود بر فساد لیکن قضا چشم را دوخت و آن را اعتداد نکرد و رفت. آن دلیل قاطع از دل که قضا در فلسفه بود. یعنی قضا فیلسوف بود و به قوت و حکمت خود بر یعقوب (عَلَیْهِ‌السَّلام) غفلت از آن دلیل انداخت؛ چنانکه فلسفه بر دلیل قاطع پرده می‌اندازد. همچنین قضا پرده انداخت بر این دلیل قاطع و احتمال دارد که مراد از «فلسفه» فریب‌دادن باشد به طریق استعاره که قضا فریب می‌دهد مقضی علیه را تا مقضی از او صادر شود.

درگذشت از وی نشانی آن‌چنان　　　که قضا در فلسفه بود آن زمان

.....

این عجب نبود که کور افتد به چاه　　　بوالعجب افتادن بینای راه

این قضا را گونه‌گون تصریف‌هاست　　　چشم‌بندش یفعل الله ما یشاست

یعنی قضا را نوع به نوع، تصرف است که کار خود می‌کند به هر نوعی که باشد و کسی که رد قضا خواهد به اسباب، آن اسباب وقوع در قضا می‌گردد؛ چنان‌که فرعون رد قضا خواست به اسباب و آن اسباب پرورش موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) شد و اسباب هلاک فرعون گردید. لهذا عارفان تکیه بر الله می‌کنند که هرچه قضاست، واقع خواهد شد؛ چنان‌که یعقوب (عَلَیْهِ‌السَّلام) کرد و رد آن نخواست به جهت آنکه نمی‌دانست که قضا مردود نمی‌تواند شد.

هم بداند هم نداند دل فنش　　　موم گردد بهر آن مُهر آهنش

یعنی گاهی دل فنِ قضا می‌داند؛ چنانکه دل‌های عارفان می‌داند و دل یعقوب (عَلَیْهِ‌السَّلام) دانست و گاهی نمی‌داند؛ چنان‌که کسانی که ردّ قضا به اسباب می‌خواهد چون فرعون.

گوییا دل گویدی که میل او　　　چون در این شد هرچه افتد باش گو

...../۷۵/

خویش را هم زین مغفّل می‌کند　　　در عقالش جان معقّل می‌کند

«عقال» بندی که به آن زانوی شتر و غیر آن می‌بندند و «معقَّل» بسته‌شده.

گر شود مات اندر این آن بوالعَلا آن نباشد مات باشد ابتلا

مراد از «بوالعلا» عارف است و حاصل آنکه «افتادن عارف در قضا رنج ابتلاء اوست و موجب رفع درجات او»

خام‌شوخی که رهانیدش مُدام از خمار صد هزاران زشت خام
عاقبت او پخته و اُستاد شد جست از رِقِّ جهان و آزاد شد
از شراب لایزالی گشت مست شد مُمَیِّز از خلایق باز رست
ز اعتقاد سست پُرتقلیدشان وز خیال دیدهٔ بی‌دیدشان

ظاهر آن است که مراد از «خام‌شوخ» مست عشق که مستی ناقص دارد و مراد از «مدام» شراب عشق است و حاصل آنکه این مست خام و ناقص خلاص‌یافته به سبب مستی خام از اندیشه‌های زشت و از این عاقبت او این شد پخته و کامل شد و از رقّ جهان آزاد شد و عبد محض گردید مر حق را و از شراب لایزالی «عشق و مشاهده» مست شد «و ممیّز از خلائق شد»[۱]؛ یعنی از اعتقادات خلائق که پست‌اند از تقلید خلاص شد و پیش جزر و مد حق سبحانه که ممکنات را موجود می‌سازد و معدوم، حاضر شد و اسرار آن را دریافت و قوله: «از اعتقاد سست پُرتقلیدشان» بدل است از خلائق بدلِ اشتمال؛ یعنی بازرَست از اعتقاد.

ای عجب چه فن زند ادراکشان پیش جزر و مدِّ بحر بی‌نشان
ز آن بیابان آن عمارت‌ها رسید ملک و شاهی و وزارتها رسید

به ابیات باقیه جزر و مد است و ولی‌محمد «خام‌شوخ» را بر سُکر آن خمر محمول ساخته و «مدام» را بر معنی حقیقی خود داشته و این بیت را مع بیت تالیه استشهاد بر مدعی بیت بالا گفته،

یک بلا از صد بلااش واخرد یک هبوطش بر معارج‌ها بَرَد

و بیت اول نشر مصراع اول بیت اول است. در بیت نشر مصراع بیت تالی است و حاصل برآورده که بعض می‌خوار که در یک بلای بیهوشی افتاد و از صد هزاران فکر زشت خلاص یافت عاقبت کار آن می‌خوار در عین می‌خواری که هبوط است بر معارج رفت و ترک آن فعل نمود و از شراب حق مست گشت و از قید جهان آزاد شد چنانکه بعض کاملان را که واقع شد که می‌خوار بودند توبه

---

۱ در اصل: ممیز شد و از خلائق شد.

نصیب شد و به کمال رسید و این معنی اگرچه می‌تواند شد لیکن از این توهّم می‌شود به سبب بیهوشی «می» مَر رسیدن این کمال را و نیز مدح بیهوشی می لازم می‌آید نسبت بودن آن بازداشتن از خیال‌های زشت و «ایهام» آن است که اجتناب از زشتی‌ها به ارتکاب کبیره محمود باشد و بعض کاملان را که می‌خوار بودند، کمال از توبه حاصل شد نه از می‌خواری و در حصول کمال می‌خوار را اصلا دخل نبود، بلکه می‌خواری موجب نقصان بود تا که توبه نصیب او نشد به کمال نرسید.

آید و گیرد وثاق ما گِرو　　　　که رسیدم نوبت ما شد تو رَو

.....

جاده شاه آن زین سو روان　　　　و آن از آن‌سو صادران و واردان

یعنی آن عالم شهادت[1] جاده شاه است و یا آن بیابان جاده شاه است و آیندگان و روندگان در این عالم شهادة و یا از بیابان عدم می‌آیند و می‌روند.

نیک بنگر ما نشسته می‌رویم　　　　می‌نبینی قاصد جای نویم

یعنی «هر وقت که می‌رود، قدری از عمر کم می‌شود یا اگرچه نشسته‌ایم، لیکن می‌رویم سوی عدم. این را بنگر و نیز ببین که طالب جای دیگری هستم که او می‌رود و یا به مقام او قایم می‌شویم» و ولی‌محمد مصراع این بیت را بر تجدد امثال حمل کرده و بر این تقدیر، انتقال است به سوی مطلب دیگر.

بهر حالی می‌نگیری رأس مال　　　　بلکه از بهر غرض‌ها در مآل

وجود او را به رأس مال مشبه ساخته و کسب اعمال را به تجارت که کسب اعمال، تصرف است در شخص و نفع آن در آخرت از شدن آن اعمال حور و قصور و امثال آن با رباح و حاصل آنکه چنانکه رأس مال را کسی برای این مال که فی الحال است نمی‌گیرد بلکه برای غرض وصول رنج می‌گیرد، باید که این وجود را نیز برای این دنیا نباید گرفت بلکه برای رنج اخروی باید گرفت و تصرف این وجود در کسب اعمال که از آن رنج زائد در آخرت[2] و در بعض نسخ «بهر حال می‌نگیری رأس مال» واقع است و این نسخه اظهر است.

پس مسافر این بوَد ای ره‌پرست　　　　که مسیر و روش در مستقبل است

.....

---

۱ در اصل: شهاده.

۲ در اصل: آخرة.

همچنانک از پردهٔ دل بی‌کلال   دم به دم در می‌رسد خیل خیال

این بیت متعلق است به قول وی (قُدِّسَ سِرُّهُ): «زان بیابان این عمارت‌ها رسد».

گرنه تصویرات از یک مغرسند   در پی هم سوی دل چون می‌رسند

«بیابان عدم» عبارت از مقام اعیان ثابت است که بوی وجود نشمّیده‌اند و عالم اعیان ثابت مفرش این عالم شهادت می‌آید. همچنین، مفرش عالم خیال، سرّ اعیان ثابت‌اند؛ آنچه در اعیان ثابت است در خیال می‌آید. اگر مفرش این تصویرات در آن نبودی این خیالات به وجود نامدی که هرچه در وجود می‌آید، در عالم الهی متقرر و ثابت است. پس این عالم الهی، که تعلق به اعیان ثابت است، مفرش عالم خیال و عالم شهادت است.

ما که‌ایم این را بیا ای یار من   طالعم مقبل کن و چرخی بزن

«چرخی بزن» یعنی دورهٔ سعد برای من به ظهور آر.

از خیال و وهم و ظن بازش رهان   از چَه و جور رسن بازش رهان

.....

در خلاص او یکی خوابی ببین   زود کاللهُ یُحِبُّ المحسنین

.....

هفت گاو لاغری پُر گزند   هفت گاو فربهش را می‌خورند

هفت خوشه زشت خشک ناپسند   سُنبلات تازه‌اش را می‌چرند

بیان خواب پادشاه مصر است و سابق از عزیز مصر پادشاه مصر مراد بود اگرچه «عزیز» وزیر را گویند و این خواب در این آیه مذکور است «وَ قالَ ٱلْمَلِک إِنِّی أَری سَبْعَ بَقَراتٍ سِمَانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یَابِسَاتٍ» (یوسف: ۴۳)؛ گفت پادشاه که به درستی که من می‌بینم هفت گاوان فربه که می‌خورند آنها را هفت لاغر و می‌بینم هفت خوشه‌ها سبز و هفت خشک.

قحط از مصرش برآمد ای عزیز   هین مباش ای شاه این را مستجیز

در این قحط تعبیر آن خواب بود.

یوسفم در حبس تو ای شه‌نشان   هین ز دستان زنانم وارهان

.....

از سوی عرشی که بودم مربط او   شهوتِ مادر فگندم که اِهبطُوا

.....

پس فتادم ز آن کمال مستتم　　　از فن زالی به زندان رحم

شاید مراد از «زال» این دنیا است و این فن او آن است که این دنیا به لسان استعداد خود است قیام خود. پس برای اقامت این دنیا در رحم آید.

روح را از عرش آرد در حطیم　　　لا جرم کید زنان باشد عظیم

.....

اول و آخر هبوط من ز زن　　　چونکه بودم روح و چون هستم بدن

که هبوط آدم (عَلَیْهِ‌السَّلام) از صلاح زن و خواهش او بود که شجره خورد و هبوط روح برای دنیا که خواهش اقامت خود کرد./۷٦/

مالک المُلکی به حس چیزی دهی　　　تا که بر حس‌ها کند آن حس شهی

.....

جهد کن تا حس تو بالا رود　　　تا به کار حس از آن بالا شود

آن هم از تأثیر لطف اوست هم　　　نوش وانوش است باقی زوست هم

[این دو بیت در کنار صفحه (بدون شرح آن‌ها) آمده است].

حکایت سلطان محمد غزنوی و رفاقت او شب با دزدان

که بدانم سگ چه می‌گوید به بانگ　　　قوم گفتندش ز دیناری دو دانگ

یعنی از بسیار اندکی.

هرکه را شب بینم اندر قیروان　　　روز بشناسم من او را بی‌گمان

«قیروان» به معنی کاروان است و به معنی مشرق و مغرب نیز آمده.

سرّ الناس معادن داد دست　　　که رسول آن را پی چه گفته است

اشاره است به حدیثی که سابق گذشته: اَلنَّاسُ مَعَادِنُ کَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ خِیَارُهُم فِی الجَاهِلِیَّةِ خِیَارُهُم فِی الإسلَامِ [إذَا فَقِهُوا]؛[1] «آدمیان کان‌هایند مثل کان‌های طلا و نقره. بهترین آن‌ها که در جاهلیت بودند همان بهتر ایشان در اسلام به شرطی که فقیه نمودند» و از این حدیث معلوم

---

۱ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج٤، ص٢٠٣١.

شد که مناط مهتری فقاهت و فهمیدن است. پس تفاضل به نظر این خاصیات می‌تواند شد.

همچو احمد که برَد بو از یمن	ز آن نصیبی یافت این بینی من

اشاره است به حدیثی که سابق گذشته: «إِنِّی لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْیَمَنِ فَإِذَا هُمُ الأَنصَارُ».[۱] شاید که این نفحت را یافته بود از رسیدن بوی از انصار از جانب یمن.

گفت یک نک خاصیت در پنجه‌ام	که کمندی افگنم طور عَلَم

.....

خاک بو کرد آن دگر از ریوه‌ای	گفت این هست از وثاق بیوه‌ای

«ریوه» (به حرکات ثلاثه) جای بلند و توده خاک که بلند باشد. /۷۷/

گفت و هو مَعَکم این شاه بُود	فعل ما می‌دید و سِرّمان می‌شنود

تحقیق این معیت سابق گذشته.

چشم عارف دان امان هر دو کون	که بدو یابید هر بهرام عون

.....

در شب دنیا که محجوب است شید	ناظر حق بود و زو بودش امید

«شید» مکر و حیله و رزق بر این معنی خبر بعد خبر است و معنی آنکه «دنیا محجوب است و رزق است و بعضی «شید» به معنی خورشید گفته و بر این تقدیر، فاعل محجوب است و معنی آنکه «در این دنیا که در حجاب کرده شده است آفتاب» و بر این معنی نیز می‌تواند که متعلق به مصراع ثانی باشد و معنی آنکه «در این دار دنیا که محجوب است آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) خورشید ناظر بود.

از أَلَمْ نَشْرَحْ دو چشمش سرمه یافت	دید آنچه جبرئیل آن برنتافت

یعنی صدر آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) منشرح بود. پس گنجایش هر معلوم داشت و از این بصر دل روشنی به روشنی افزود و این شرح صدر موجب این نور گردید؛ چنانکه سرمه موجب روشنی بصر می‌شود.

در نظر بودش مقاماتُ العباد	لاجرم نامش خدا شاهد نهاد

شاهد را دو چیز باید یکی «مشاهده» دیگر «اخبار به آن مشهود». و مقامات عباد او را

---

۱ احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل: ج۱۶، ص۵۷۶ (با تفاوت).

(صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) مشهود بود که هیچ مقام به عباد نرسید مگر از وساطت او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و بر طبق آن خبر داد امت را و خبر خواهد داد در روز حشر و برای این معنی الله تعالی لقب او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) به شاهد کرد در قول خود «إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِداً» (احزاب: ٤٥).

آلت شاهد زبان و چشم تیز　　　که ز شب خیزش ندارد سِر گریز

نیز مراد از شب دنیا است و حاصل از لفظ در شب دنیا سر مبارک آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) گریز ندارد بلکه یقظان است او در همه حال، اگرچه به ظاهر در نوم است که نوم به چشم مبارک او عارض شد و قلب او را هرگز نوم نمی‌بود صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ.

مدعی دیده‌ست اما با غرض　　　پرده باشد دیدهٔ دل را غرض

«غرض» در مصراع اول به معنی فائده است و در مصراع ثانی به معنی پوشیدن.

پس نبیند جمله را با طِم و رِم　　　حبّک الاشیاء یعمی و یصم

.....

در زمین حق را و در چرخ سَمی　　　نیست پنهان‌تر ز روح آدمی

یعنی در زمین و در آسمان چیزی که مملوک حق است، پوشیده‌تر نیست از روح؛ که او پوشیده‌تر است در ادراک نمی‌آید مگر به کشف.

باز کرد از حق دو چشم خویشتن　　　آنکه صاحب رفعت آمد در سنن

یعنی آنکه صاحب رفعت در طرق حق است که صاحب کشف و ذوق است دو چشم دل خود را واکرد از حق که حق را دید و همه حقایق که روح آدمی از آن جمله است نیز دید.

باز کرد از رطب و یابس حق نورد　　　روح را مِن اَمرِ ربی مهر کرد

یعنی حق سبحانه پرده برداشت از رطب و یابس و خبر هر چیز داد در قرآن و سنن رسول (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) لیکن بر روح مهر به این قول کرد که «اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» (اسراء: ٨٥) و خبر از آن نداد مگر همین اجمال و کسی از خواص و عوام به اخبار حق معلوم نکرد که اخبار به آن ننمود و این منافی آن نیست که خواص آن را دریابند به کشف و شهود به وجهی که اخبار از آن متعذر باشد و در این بیت اشاره است به این آیه «قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ مَا أُوتِیتُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلاً» (اسراء: ٨٥) و لفظ «إِلَّا قَلِیلاً» به استثناء از علم است یعنی «قلیلا من العلم»؛ ترجمه آنکه بگو ای محمد (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) روح از امر ربّ من است یعنی شأنی است از شأن رب

من که احدیت ذات با جمیع اسماء است و نداده شدید شما از علم مگر اندکی از علم؛ یعنی نداده شدید به اخبار ما از علم مگر «قلیل از علم» و این منافی آن نیست که علم به ذوق و شهود به روح حاصل شود و یا لفظ «إلّا قلیلاً» مستثنی از ضمیر «أوتِیتُم» است و معنی آنکه «داده نشدید از علم آن روح مگر کسان قلیل از شما» و ظاهر قول عارف ربانی عبدُالله ابن عباس رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه «أنَا مِن ذَلِکَ القَلِیلُ»؛ «من از آن قلیلم که روح را دانسته»، مؤید احتمال اخیر است.

عشق حق و سِرّ شاهدبازیش　　　بود مایه جمله پرده‌سازیش

یعنی ذات مبارک آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) عشق حق بود و شاهدبازی او تعالی بود که بازید با عالم چنانکه گفت «کُنتُ کَنزاً مَخفِیّاً فَأحبَبتُ أن أُعرَفَ فَخَلَقتُ الخَلقَ» پس این عشق که بر عالم بود که سبب ایجاد عالم بود آن عشق که در حقیقت عشق آن سرور بود (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و شاهدبازی با او بود (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ)؛ زیرا که ذات آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) غایت مقصود از ایجاد عالم است و لهذا، الله تعالی فرمود آن سَرور را «لَولَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الأَفلَاکَ».

شد اسیر آن قضا میر قضا　　　شاد باش ای چشم تیز مرتضی

بیان فضل شاهد است یعنی «قضاء قاضی بر هر نیک و بد حاکم است و شاهد بر قضا حاکم می‌شود چه قضاء قاضی فرع شهادت شاهد است» پس مصراع دوم به طریق استفهام انکاری است و چون شاهد بر قضا حاکم شد، پس آنکه اسیر قضا بود، میر قضا گشت؛ یعنی بی‌ملاحظه آنکه شاهد باشد، اسیر قضا است به جهت حاکم بودن قضاء نیک و بد در صورت شاهد بودن همان شاهد که اسیر قضاء بود امیر و جاگیر قضاء می‌شود چون شهادت فرع رویت است فرمود شادباش ای شاه پسندیده خصال که از تیزچشمی خود به این مرتبه رسیدی و از حضیض مغلوبی به ذروهٔ عالی رسیدی و از قضاء ورزیدی. غرض که آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) که بر مقام واقف است اگرچه اسیر قضای حق است سبحانه لیکن حاکم بر قضای حق است بدون وساطت او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) نمی‌تواند شد و همه عارفان کاملان که واقف‌اند بر مقامات عباد به امداد او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) خلفای اویند (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) نیز حاکم بر قضاءاند تبعیت او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) به جهت خلافت او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و بعض شُراح مصراع ثانی را استفهام انکاری نگفته و حاصل برآورده که قضای قاضی بر نیک و بد حاکم است لاجرم

شاهد بر قضا حاکم نمی‌شود بلکه شاهد نیز محکوم قضا است اما به مقتضای «لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفلَاکَ» سید انبیا (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) که شاهد عدل بود و محکوم قضا بود میر قضاء خلق الافلاک گشت به حکم نسبت محبوبیت که با حق سبحانه داشت و بر این تقدیر اگرچه همان غرض و مقصود از تقریر بود حاصل می‌شود و آن بودن او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) میر قضا. لیکن در این تقریر دعوی اینکه بر قضا شاهد حاکم نمی‌شود و مذکور است این خلاف واقع است زیرا که مستغنی می‌شود از شهادت.

عارف از معروف پس درخواست کرد　　　کای رقیب ما تو اندر گرم و سرد

مربوط است به قول او (قُدِّسَ‌سِرُّهُ): «چشم عارف دان امان هر دو کون» عارف از معروف خود که الله دست این دعا کرد و طریقه عبدیت و اعتراف به عجز خود فروگذاشت نکرد و «رقیب» از صفات الهیه است به معنی «نگهبان» است بر بندگان و بعض شراح گفته که باز بر سر قصه آمده و مراد از «عارف» درد شناسنده شاه است و از «معروف» ذات شاه را مراد داشته و کلام را بدان نسق میراند که هم مجاز و هم حقیقت را شامل است و در ضمن مناجات قصه را تمام می‌فرماید.

یا ربّ أتمم نورنا فی السّاهره　　　و انجنا من مفضحات القاهرة

ای: رب من! تمام کن نور ما که نور ایمان است در زمین محشر دیده خواهد شد و نجات ده ما را از اموری که فضیحت‌کننده در اوقات قاهره است و آن اوقات حساب است و می‌تواند که اضافهٔ مفضحات سوی قاهره، اضافهٔ صفت سوی موصوف باشد. /۷۸/

من نکردم لاُابالی در روش　　　تو مکن هم لاُابالی ای خَلِش

مراد از «لاابالی» بی‌باک و این استعمال شایع گشته.

دید روی جز تو شد غُل گلو　　　کلُّ شیءٍ ما سِوَی الله باطلُ

اگر این را مناجات اعتبار کنم، پس معنی ظاهر است و اگر از قصه اعتبار کنم، پس مصراع ثانی طریق تمثیل است. این منافی نیست مر مزعوم محمدرضا را که بیان قصه است در این مناجات.

رو به شه آورد چون تشنه به ابر　　　آنکه بود اندر شب قدر آن بدر

این بیان قصه مجرده است بالقطع. قصه آنکه گاو بحری که گوهر گاوبانی از قعر دریا برآورده و شب بر ساحل دریا نهد.

هرکه او یک بار خود بدنام شد　　　خود نباید نام جست و خام شد

.....

ای بسا زر که سیه‌تابش کنند　　　تا شود ایمن ز تاراج و گزند

.....

قصه آنکه گاو بحری که گوهر گاوبانی از قعر دریا برآورده و شب بر ساحل دریا نهد

هرکه چون زنبور وحی اسْتش نَقَل　　　چون نباشد خانهٔ او پرعسل

«نفل» بالفاء است. پس مراد از غنیمت است و «نفل» در اصل آنکه امام وعده کرده باشد شخصی را از غازیان از غنیمت سوای حصه او و اینجا مستعمل در غنیمت است و یا به قاف است مع ضمّ نون، که به معنی آنکه خورده شود بعد شرب شراب و امثال آن و اینجا مراد مطلق غذا است و این اوفق و انسب است کما لا یخفی و اما بودن «نَقَل» به قاف مع فتحین به معنی تیززبان‌شدن و به فتح اول و کسر قاف به معنی حاضرجواب. پس به غایت بعید است و در بعض نسخ مذکور است «نغل» به غین معجمه و این نسخه شاید که از قلم ناسخ باشد که نفل چنان‌که در قاموس مذکور است که معنی آن فساد حرم است و فساد نیت[1] و به کسر عین «ولد الزنا» و این معنی هرگز مناسب مقام نیست و لیکن ولی‌محمد گفته که به معنی سیراب‌شدن است و این نوع صحت دارد اگر ثابت شود از لغت.

تاجری بر دُرّ نهد لُجم سیاه　　　تا شود تاریک مرج و سبزه‌گاه

یعنی در حوالی آن مرج تاجری در کمین نهان می‌نشیند وقتی که آن گاو بحری از گوهر تابان دورتر می‌رود آن تاجر از بهر گرفتن در پسندیده از کمین بیرون می‌آید.

اهبطوا افگند جان را در حضیض　　　از نمازش کرد محروم این محیض

به فتح و کسر ضاد زمین نشیب و پایان و دامان کوه.

محمد افضل: محیض: (به فتح) بی‌نمازشُدن به جهت خون حیض و آن «محیض» اشارت به هبوط یعنی محیض هبوط جان را از قرب محروم کرد و هبوط را محیض فرمودن به ملاحظه دو امر است؛ یکی معنوی است که محرومیت باشد از نماز قرب و حضور؛ دوم صوری است و آن، آن است که جان در رحم، اول صورت خون پیدا می‌کند و آنچه محمدرضا (رحمه الله) نوشته که از «محیض» ابلیس ناپاک مراد است انتهی غلط فاحش است ولی‌محمد (رحمه الله) و محمدرضا برای ابلیس مستعار گفته و این نیز بعید نیست که ابلیس سبب محرومی است از

---

۱ در اصل: نیه.

قرب که اغوا می‌کند برای ارتکاب بر سیئات و ولی‌محمد گفته که مراد از محیض همان هبوط است و معنی آنکه این هبوط او را محروم از قرب گردانید و این بعید محض است که هبوط جان در تن موجب زیادت قرب است اگر مهذب شود؛ خواه به خلقت چنانچه انبیااند یا به اتباع انبیاء چنان‌که اولیاءاند. (بحر العلوم رَحمَةُ اللهِ تَعالی عَلَیه) نماز کنایه از قرب و محیض به معنی حیض کنایه از گناه به آن علاقه که حیض و گناه هر دو سبب ناپاکی‌اند.

ای رفیقان ز این مقیل و ز آن مقال   اتقوا انّ الهوی حیض الرّجال

«مَقِیل» (به فتح اول و کسر ثانی): به معنی خواب و خفتن و کنایه از غفلت من قبیل تسمیة المسبب باسم السبب و هی نوعٌ مِن المجاز «مقال»: گفتار و این مقیل اشاره به غفلتی که ابلیس را از ممر غلبه حسد و خودبینی از دریافتن شرافت گوهر آدم (عَلَیْهِالسَّلام) رو داده که بر ظاهر خلقتش از ماء و طین بود نظر کرد و از تصور نظر و استیلای کبر و خودبینی انوار کمالات و رفعت درجات که در آن کالبد خاکی مندرج و پنهان و چون نور معانی در پردهٔ الفاظ نهان بود ننگریست و از قلت بصیرت و کوری قلب نظرش بر علت مادی و علت صوری آدم محصور و متصور ماند و از دریافتن علت فاعلی و علت غائی او چشم دلش معذور ماند و آن مقال اشاره به قول ابلیس که گفت: «أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیناً» (اسراء: ٦١)؛ یعنی ای یاران! بترسید از همچنین غفلت و جهل و از آن‌چنان گفتار پراستکبار که ابلیس را راندهٔ درگاه کبریا و سزاوار عقوبت و عذاب ابدی نمود. پس محذَّرٌ مِنه این مقیل و آن مقال است زیرا که هوا یعنی اتباع نفس و خودبینی و حسد و نادانستن حقیقت شرافت و علوم درجات (در اصل: درجت) برگزیدگان درگاه صمدیت./۷۹/

رجوع کردن به قصّه طلب کردن آن موش آن چغز را از لب جو و کشیدن او سر رشته تا چغز در آب خبردار شود از طلب او.

آن سرشته عشق رشته می‌کشد   بر امید وصل چغز با رَشَد

سرشته: عشق آمیخته به عشق که موش است.

یعنی سرشته و آمیختهٔ عشق که موش است رشته چغز می‌کشد (ولی‌محمد رَحِمَهُ اللهُ). «با رَشَد» صفت چغز است؛ ای: باعث رشته‌کشیدن امید وصل چغز است.

چون غرابُ البَین آمد ناگهان   در شکار موش و بُردش ز آن مکان

غراب البین: نوعی است از غراب که نوک[1] او سرخ می‌باشد.

چون برآمد بر هوا موش از غُراب　　　منسحب شد چغز نیز از قعر آب

منسحب: از انسحاب به معنی کشیده‌شدن.

موش در منقار زاغ و چغز هم　　　در هوا آویخته پا در رَتَم

.....

عقل می‌گفتش که جنسیت یقین　　　از ره معنی است نی از آب و طین

یعنی عقل نفس را گفت که جنسیت نیست از راه صورت که آب و طین عبارت از آن است.

مور اسود بر سر لِبْد سیاه　　　مور پنهان دانه پیدا پیش راه

و در بعض نسخ «بر سر لبد سیاه». لِبد به معنی نمد است.

زین سبب آور سوی اصحاب کلب　　　هست صورت‌ها حبوب و مور قلب

.....

ز آن شود عیسی سوی پاکان چرخ　　　بُد قفس‌ها مختلف یک جنس فرخ

مراد از «قفس» تن است و از «فرخ» روح؛ چنانکه بیت تالی بر آن گواه است و حاصل آنکه «عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) اگر مخالف است و ملائکه چرخ را در قفس‌ها تن، لیکن فرخ روح جنسیت تا روح داشت که اوصاف روحانیه بر عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) غالب بود.

این قفس پیدا و آن فرخش نهان　　　بی قفس کش کی قفس باشد روان

.....

دام دیگر بُد که عقلش درنیافت　　　وحی غائب‌بین بدین سو ز آن شتافت

.....

نیست جنسیت به صورت لی و لک　　　عیسی آمد در بشر جنس ملک

.....

قصّه عبدُالغوث و ربودن پریان او را و سال‌ها در میان پریان ساکن‌شدن و بعد از آن به شهر خود بازآمدن و فرزندان را دیدن و از پریان ناشکیفتن به حکم جنسیت و همدلی با ایشان

جمله فرزندانش در اشغال مست　　　خود نگفتندی که بابایی بُدست

.....

---

[1] در اصل: نول.

بعد نه سال آمد او هم عاریه		گشت پیدا باز شد متواریه

«هاء» در عاریت بدل تاء است و «هاء» در متواریه (های[1] سکته) تاء تأنیث است و بودن این آمدن عاریه برای آن است که به قصد اقامت مانده بود.

یک مَهی فرزند و زن را دید باز		گشت پنهان کس ندیدش باز راز

ولی‌محمد گفته که «راز» رنگ‌کردن و اینجا مراد، رنگ به دلالت بیت تالی.

برد همجنسی پریانش چنان		که رُباید روح را زخم سنان

...../۸۰/

چون بهشتی جنس جنت آمده است		هم ز جنسیت شود یزدان‌پرست

یعنی هرگاه اهل جنان به جنت مجانست دارند، حق را پرستار می‌باشند؛ زیرا که جنت ملجای و مأوای عابدان حق راست.

چیست جنسیت یکی نوع نظر		که بدان یابند ره در همدگر

.....

از پی صورت نیامد موش‌خوار		از خبیثی شد زبون موش‌خوار

یعنی موش که ذلیل و مغلوب زاغ شد به اعتبار صورت نیست بلکه به اعتبار خبث باطنی و صفت مذموم است که در باطن دارد. «خوار» در مصرع اول به معنی ذلیل و خوار و در مصرعه دوم جزو کلمه گردیده به معنی موش‌خورنده، که کنایه از زاغ و غیره است.

باز اشهب را چو باشد خوی موش		ننگ موشان باشد و عار وحوش

.....

خوی آن هاروت و ماروت ای پسر		چون بگشت و دادشان خوی بشر

.....

لوح محفوظ از نظرشان دور شد		لوح ایشان ساحر و مسحور شد

که سحر از ایشان رواج یافت و ایشان تعلیم سحر می‌کنند و بر این علم سحر، اللّه تعالی ایشان را اطلاع داد چنانکه نص قرآن بر آن دال است.

---

۱ در اصل: ها.

داستان آن مرد که وظیفه داشت در تبریز از محتسب و وام‌ها کرده بود بر امید آن وعده و وظیفه و او را خبر نبود از وفات محتسب حاصل از هیچ زنده وام او گزارده نشد الا از محتسب متوفی گزارده شد و چنانکه گفته‌اند: بیت

لیس من مات فاستراح بمیت   انما المیت میت الاحیاء

نیست مرده کسی که مُرد پس راحت یافت یعنی صالحان را که موت راحت است میت نیست و نیست مرده مگر مرده احیا که در زندگی حکم مرده دارد که از علم و عمل صالح محروم است.

چون در نهد در زن خدا خوی نری   طالب زن گردد آن زن سعتری

.....

درفتادند از لَنَحنُ الصّافون   در چه بابل ببسته سرنگون

.....

ای بسا در گور خفته خاک‌وار   به ز صد احیا به نفع و ابتشار

.....

گر بدادی تشنه را بحر زلال   در کرم شرمنده بودی ز آن نوال

زلال (به ضم اول): خوش و صاف و خوشگوار.

بر امید او بیامد آن غریب   کو غریبان را بدی خویش و نسیب

نسیب: هم‌نسب و کسی که نسب عالی داشته باشد.

بر درش بود آن غریب آموخته   دام بی حد از عطایش توخته

توخته: ادا شده. توختن: ادا کردن.

هم به پشتی آن کریم او وام کرد   چون به بخششهاش واثق بود مرد

واثق: اعتمادکننده. /۸۱/

روبهی که هست ز آن شیرانش پشت   بشکند کله پلنگان را به مشت

.....

آمدن جعفر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه تنها به گرفتن قلعه و مشورت‌کردن ملک آن قلعه با وزیر و دفع کردن وزیر ملک را که زنهار تسلیم کن و از جهلْ تهوّر مکن که این مرد مؤید است از حق

چونکه جعفر رفت سوی قلعه‌ای　　　قلعه نزد کام خنگش جرعه‌ای

.....

یک سواره تاخت تا قلعه بِکر　　　تا در قلعه ببستند از حذر

.....

زهره نی کس را که پیش آید به جنگ　　　اهل کشتی را چه زهره با نهنگ

ای: با وجودی که حضرت جعفر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه تنها بود، کسی را زَهرهٔ مقابله او نبود. مصرع دوم تمثیل است.

روی آورد آن ملک سوی وزیر　　　که چه چاره است اندرین وقت ای مُشیر

.....

گفت آنکه ترک گویی کبر و فن　　　پیش او آیی به شمشیر و کفن

.....

گفت آخر نی که او مردیست فرد　　　گفت منگر خار در فردی مرد

.....

چشم بگشا قلعه را بنگر نکو　　　همچو سیماب است لرزان پیش او

....

اختران بسیار و خورشید ار یکی است　　　پیش او بنیاد ایشان مندکی است

.....

هست جمعیت به صورت‌ها فُشار　　　جمع معنی خواه هین از کردگار

.....

هست جمعیت ز بسیاری جسم　　　جسم را بر باد قایم دان چون اسم

مراد از اسم لفظ موضوع به ازاء شخص است که در فارسی نام گویند و این الفاظ که بر می‌آیند قائم در هوایند که مجاور فم است و نیز این الفاظ ثبات ندارند و قیام بر باد کنایت است از عدم ثبات و معنی آنکه اجسام را قایم به باد دان که ثبات ندارد چنانکه اسماء و الفاظ در هوائی‌اند که ثبات ندارد

برزندی چون فدایی حمله‌ای　　　خویش را بر گربهٔ بی‌مُهله‌ای

.....

در دل موش ار بُدی جمعیتی　　　جمع گشتی چند موش از حمیتی

حمیت: با یاء مشدّده به معنی ننگ و عار.

آن یکی چشمش بکندی از ضِراب　　　و آن دگر گوشش دریدی هم به ناب

ضِراب (بالکسر): با کسی جنگ به شمشیر کردن. اینجا مطلق است.

و آن گر سوراخ کردی پهلوش　　　از جماعت گُم شدی بیرون‌شواش

بیرون شو: گریزگاه و شین در بیرون شو، ش ضمیر راجع سوی موش است.

گر بود اعداد موشان صد هزار　　　خشک گردد از یکی گربه نزار

نزار: لاغر.

از گله انبه چه غم قصاب را　　　اَنبهی هُش چه بندد خواب را

.....

در زمانیشان بسازد ترتِ مرت　　　کس نیارد گفتش از راه برت

ترت مرت: زیر و زبر پرت.

شیخ افضل به باء موحده به معنی برود یک سو شود گفته و ولی‌محمد گفته که به باء فارسی است.

مالک المُلک است بدهد ملک حسن　　　یوسفی را تا بود چون ماه مزن

مزن: ابر سفید و روشن.

بنهد اندر روی دیگر نور خود　　　که ببیند نیم‌شب هر نیک و بد

.....

یوسف و موسی ز حق بردند نور　　　در رخ و رخسار و در ذاتُ الصدور

منقول شده است که یوسف و موسی (علیهم السّلام) به نور جبین مخصوص بودند چنین نور بر نور آفتاب غالب بوده و این نور الهی از حضرت اللّه تعالی رسیده بود برای اعجاز.

نور موسی بارقی انگیخته　　　پیش رو او توبره آویخته

تفصیل هر دو نور نور یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) و نور موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) پس می‌فرمایند درخشنده بود مثل برق که اگر بر چشم احدی می‌افتاد کور می‌کرد لهذا پیش آن نور توبره یعنی نقاب می‌انداخت.

نور رویش آن‌چنان بردی بصر　　　که زمرّد از دو دیده مار کر

در شرح میر نور اللّه (رحمه اللّه تعالی) مذکور است که کر به کاف عربی به معنی حمله است اگر فک مار از کر نموده کر را مفعول بر وی گفته می‌شود وجهی دارد و کر را معنی ناشنوا گفته صفت مار داشتن به غایت بعید می‌نماید مگر آنکه به معنی حمله گرفته صفت مار گفته آید به طریق مبالغه از قبیل لغت به مصدر و شارحی دیگر گفته که مر کر ماری را گویند که گزیده او را هیچ افسون و بادزهر اثر نکند و در عربی آن را حیة اصم می‌گویند و این وجه اوجه است و شیخ افضل گفته که می‌تواند که کر به کاف فارسی باشد به معنی قدرت که در فرهنگ جهانگیری به معنی قدرت گفته است و معنی بیت آنکه آن نور بصر را چنان بردی که زمرد از دو چشم مار[1] قدرت را می‌برد و اوجه همان است که به معنی حیة اصم باشد.

توبره گفت از کلیمت ساز هین　　　کان لباس عارفی آمد امین

یعنی این خرقه عارفان از نقاب باید ساخت.

کآن کساء از نور صبری بافته است　　　نور جان بر پود و تارش تافته است

بافته به یاء موحده است و حاصل آنکه آن بافته شده و مبذول گشته از نور صبر ورزیدن و شکیبا شدن به موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) حاصل شده بود و اگر «یافته» با یای مثناة تحتانیه باشد، پس صبر به ضم صاد به معنی ابر سفید است و مراد پرده باشد و حاصل آنکه آن کساء را موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) پرده بافته از نور، چنانکه ابر سفید پرده از نور آفتاب است و تقریر اوجه و اظهر است و کسی که صبر به ضم به معنی ابر سفید گرفته مستعار برای تاب لعب شده و معنی آنکه آن کساء از نور الهی نور یافته پس از لفظ نور، نور الهی مراد گفته تقریر بعید اختیار کرده./۸۲/

جز چنین خرقه نخواهد شد صِوان　　　نور ما را برنتابد غیر آن

صِوان (به کسر): نگاه‌داشتن کما فی لطائف اللغات و مراد، نگاه‌دارنده و در صراح است که صوان بالضم و الکسر و الصیان بالکسر: جامه‌دان. پس اگر در اینجا به معنی جامه‌دان گویند نیز می‌شاید و مال واحد است و این بیت یا خبر مبتداست چنانکه بالا دریافتی یا جزای شرط محذوف یعنی: چون نور جان در تار و پود آن کسا تافته است پس جز چنین خرقه نگاه‌دارندهٔ نور روی تو نخواهد شد.

از کمال قدرت ابدان رجال　　　یافت اندر نور بی‌چون احتمال

---

۱ در اصل: ما

یعنی، نور بی‌چون را برداشت.

گشت مشکات زجاجی جای نور | که همی‌درد ز نور آن قاف و طور
جسم‌شان مشکات دان دلشان زجاج | تافته بر عرش و افلاک این سراج
نورشان حیران این نور آمده | چون ستاره ز این ضحی فانی شده

در این ابیات تلمیح است به این آیت: «کَمِشْکاةٍ فِیهَا مِصْبَاحٌ» (نور: ۳۵) الی الآخر و معنی آیت سابق گذشت.

که نگنجیدم در افلاک و خلا | در عقول و در نفوس با هدی

.....

در دل مؤمن بگنجیدم چو ضیف | بی ز چون و بی‌چگونه بی ز کیف

ضیف: (به ضاد معجمه است) به معنی مهمان.

حاصل این کز لبش خویشش پرده بافت | که نفوذ آن قمر را می‌شناخت

مربوط است به قول او (قُدِّسَ سِرُّهُ): تو بره گفت از کلیمت ساز هین؛ آه، و مراد از آن قمر آن نور الهی که بر جبین موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) ظاهر شده بود و لبس به معنی لباس و حاصل آنکه او (عَلَیْهِ‌السَّلام) از لباس خود پرده آن نور ساخت چنین پرده که نفوذ نور را مانع می‌آید و می‌تواند که قمر به معنی حقیقی خود باشد و مصراع ثانی تعلیل پرده ساختن باشد و معنی آنکه از لباس خود پرده ساخت برای آنکه نفوذ آن نور قمر را منشق می‌ساخت و اگر پرده نبودی نظام دنیا باقی نماندی و تا قمر خلل رسیدی پس پرده از خود ساخت تا نور نافذ نگردد.

وز هوای عشق آن نور رشاد | خود صفورا هر دو دیده باد داد

صفورا نام دختر شعیب (عَلَیْهِ‌السَّلام) که در حباله نکاح موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بود.

پس زنی گفتش ز چشم عبهری | چون ز دستت رفت حسرت می‌خوری

یعنی او را سؤال کرد که این چشم تو مثل نرگس از دست تو رفت از این تو حسرت می‌خوری. صفورا در جواب گفت از رفتن چشم حسرت نمی‌خورم که چشم‌ها کثیر چرا مرا نشد تا دزدیدن این نور می‌رفتند.

روزن چشمم ز مه ویران شده است | لیک مه چون گنج در ویران نشست

یعنی در ویرانه رفت است پس قافیه درست شد.

نور روی یوسفی وقت عبور   می‌فتادی در شباک هر قصور

از اینجا بیان نور جبین یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) است.

خانه‌ای را کش دریچه است آن طرف   دارد از سیران آن یوسف این شرف

.....

هین دریچه سوی یوسف باز کن   وز شکافش فرجه‌ای آغاز کن

.....

پس هماره روی معشوقه نگر   این به دست توست بشنو ای پدر

هماره اینجا مخفف همواره است که به معنی همیشه باشد.

راه کن در اندرون‌ها خویش را   دُور کن ادراک دوراندیش را

مراد از این ادراک دوراندیش ادراکی است که حاصل از نظر فکریه می‌شود که این ادراک دور می‌اندازد از حق و نیست ادراکِ مفید مگر آنکه به تقلید وحی حاصل شود و این به قرب حق و به کشف حقایق علی ما هو علیه می‌رساند.

کیمیا داری دوای پوست کن   دشمنان را زین صناعت دوست کن

این دشمنان قوی نفسانیت‌اند که سوی لذایذ نفسانیه می‌کشد و دوست ساختن این دشمنان را به آن طریق است که نفس را مطمئنه و ملهمه گرداند. /۸۳/

رجوع به حکایت مرد وام‌دار و آمدن به تبریز و آگاهی از فوت محتسب

شد سوی تبریز و کوی گلستان   خفته اومیدش فراز گل‌ستان

گلستان اول به معنی جای انبوهی گل و گلستان ثانی به معنی ستایند گل پس قافیه درست است.

گفت یا حادی أنخ لی ناقتی   جاء اسعادی و طارت فاقتی

ناقتی ای: رانندهٔ شتر. شتر ما را نشان که سفر تمام شد. آمد نیک‌بختی و پرید فاقه من و حاجت من.

ابرکی یا ناقتی طاب الامور   ان تبریزا مناخات الصدور

بنشین ای شتر من! خوش شد کارها. به درستی که تبریز مناخات و آرامگاه سینه‌هاست.

اسرحی یا ناقتی حول الریاض   ان تبریز؛ لنا نعم المفاض

بچر ای ناقه من گرد باغ‌ها. به درستی که تبریز مرا بهتر جای فیض است.

باخبرشدن آن غریب از وفات محتسب [و استغفارکردن آن غریب از اعتماد بر مخلوق و تعویل

بر عطای مخلوق و یاد نعمت‌های خالق کردن و انابت نمودن] «اَلْحَمْدُ لِلّهِ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ اَلظُّلُماتِ وَ اَلنُّورَ ثُمَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ هُوَ اَلَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» (انعام: ۱-۲)

جمیع محامد مر آن اللّه راست که پیدا کرده است آسمان‌ها را و زمین‌ها را و پیدا کرد تاریکی را و نور را؛ یعنی اللّه به این قدرت کامله است پس این اعجوبه است که کافر شدند به رب خودها، مساوی می‌سازند معبودات خود را با وجود آنکه اصلا قدرت ندارند و یا اینکه خودها را مساوی اللّه می‌دانند در وجود و نمی‌دانند که اللّه موجود است و این‌ها در ذات خود رایحه وجود نشمّیدند و نیستند مگر از شئونات او تعالی که وجود مطلق است و آن اللّه آن است که پیدا کرد شما را ای نوع انسان از گل، که ابتدای خلقت انسان از گل است. بعد آن «نیست»، که مقرر کرد اجل و اجل مسمّی و معیّن است نزد او. پس‌تر با دانستن این ای کافران! شک می‌کنید در قدرت او که می‌گویند که او سبحانه قدرت نمی‌دارد بر احیاء، ثانیا بعد موت با وجود آنکه بدیهی است نزد عقول که کسی که قادر است بر پیداکردن این احسن تقویم از گل بدون سبقت مثال، پس او به طریق اولی قادر است بر اعادت این بناء.

گرچه خواجه بس سخاوت کرد و جود هیچ آن کفو عطای تو نبود

کفو: همتا.

خواجه شمعم داد و تو چشم قَرِیر خواجه نُقلم داد و تو طعمه‌پذیر

قریر: قراریافته و خنکی‌یافته.

او وثاقم داد و تو چرخ و زمین در وثاقت او و صد چون او سمین

سمین: فربه و جوان مرد و حمیم.

ما کجا بودیم کآن دیان دین عقل می‌کارید اندر آب و طین

دیّان به فتح و تشدید: صفتی است از صفات حق (جلّ و علا) و معنی وی محاسب و مجازی است و در اینجا التفات است از خطاب به غیبت.

ای بسا بنیادها پنهان و فاش مُضمَرِ این سقف کرد و این فراش

.....

آدم اصطرلاب عُلُوست وصف آدم مظهر آیات اوست

اصطرلاب و صُطرلاب (به ضم): ترازوی آفتاب و آن طاسی و حلقه‌ای است که بدان موازنه ساعات معلوم می‌شود و وجه تسمیه‌اش در آغاز دفتر اول نوشته شد.

عنکبوتِ و این صطرلاب رشاد　　　　بی‌منجم در کف عامّ اوفتاد

رشاد: راهِ‌راست‌یافتن. منجم: دانندهٔ احوال نجوم از اصطرلاب و غیر آن و اصطرلاب بدون منجم به کار نمی‌آید و اینجا مراد از منجم مرشد است از انبیاء و تابعان آن‌ها که با بصیرت‌اند که ارشاد طریق انبیاء می‌کنند.

عکس در چَه دید و از بیرون ندید　　　　همچو شیر گول اندر چَه دوید

گول[۱]: نادان./۸٤/

او نگفت این نقش در آداب نیست　　　　این بجز تقلیب آن قلاّب نیست

یعنی شیر در دل خود بگفت و فکر نکرد و ندانست که این نقش در آداب شیر نیست که این عکس محض است و این ندانستن و به گفتن در دل، به جز تقلیب اللّه تعالی نیست که چون قضا آید بر عقل پرده می‌افتد. «گفت» و «نگفت»، هر دو نسخه است.

تو هم از دشمن چو کینی می‌کشی　　　　ای زبونِ شش غلط در هر ششی

محمدرضا گفته: یعنی غلط بزرگ؛ زیرا که غلط شش در شش را بر سبیل مبالغه بر غلط کلان اطلاق می‌کنند و ولی محمد مؤاخذه کرده که لفظ هر مانع است از آنکه شش در شش به این معنی می‌تواند شد نه شش در هر شش و شیخ افضل گفته که لفظ غلط متعلق به هر شش. انتهی. و بر این تقدیر تقریر آن است که زبون شش در هر واحد از این شش جهات غلط کرده که حق را در آن نیافته با وجود آنکه حق در آن شش جهت است به حکم قول اللّه تعالی: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ»؛ ای: ذات اللّه (بقره: ۱۱۵).

آن عداوت اندر او عکس حق است　　　　کز صفاتِ قهر آنجا مشتق است

بدانکه این صفات که در عالم ظاهر است، صفات حق است که در این مظاهر ظاهر شده و نیست صفت عالم مگر ذلّت و افتخار. لیکن این صفات به سبب ظهور در آن مظهر تقید یافتند به حسب استعداد آن مظهر. لهذا بعض مظاهر به وجهی منصب شدند که ظهور بر آن وجه منافی حکمت شرعیه می‌افتد چنان‌که قهر بر مظلوم. و این قهر بما انّه غضب است، نه از صفات الهیه

---

۱ در اصل: کول.

است لیکن چون ظاهر شد در مظهر نهی، الاستعداد متعلق به مظلوم شد [و] منافی حکمت شرعیه اوفتاد و این تعلق به مظلوم بما انه، که مظلوم مستعد به تعلّق این قهر بود و یا این علم قهر رسانیدن، که مستعد له به مستعد ضروری است، عین حکمت [است]. پس این قهر که از ظالم است بر مظلوم بما انه که ناشی از این مظهر ظالم است، منافی حکمت است و بما انه که از حق است، رسانیدن مستعد له به مستعد است و حکمت است و همچنین سایر صفات که به نظر اتصاف عبد به آن ذمیمه‌اند اگرچه به نسبت حق ظاهر کمال است چون تکبر و امثال آن.

و آن گنه در وی ز جنس جُرم توست   باید آن خو را ز طبع خویش شُست

این حکم کلی نیست که در قهر عباد این‌چنین بر سبیل کلیه نیست؛ نمی‌بینی که قهر کافران بر مؤمنان است که مؤمنان را ایذا می‌رسانند عکس جرم مؤمنان نیست خصوص در آنکه معصوم و محفوظ‌اند چون انبیای و اولیاء. بلکه مقصود آن است که جایی که قاهران و مقهوران منغمس در رذائل نفسانیه‌اند پس کسی که به جهت غلبهٔ نفس مجادله می‌کند، گناه قهر در هر یک، عکس جرم دیگری است و این مأخوذ است از حدیث مروی امام بخاری «اذ التقی المسلمان بسیفهما فالقاتل و المقتول کلاهما فی النار»؛ وقتی که ملاقی شود دو مسلم به صیف خودها و قتال کنند با هم، پس قاتل و مقتول هر دو در آتش دوزخ. «قَالُوا: فَمَا بَالُ المَقتُول؟»؛ حاضران سؤال کردند و گفتند: چه نشان مقتول است که در نار شود و با وجود آنکه در مقتولیت او را عصیان نیست؟! «قال: إنَّهُ یُرِیدُ قَتلَ أَخِیهِ»؛ فرمود: آن سَرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) برای اینکه به درستی که او اراده می‌داشت قتل اخ خود (که مسلِم قاتل است) و چون تنقیح حدیث کرده می‌شود که ظاهر می‌گردد که کین هر یک عکس کین دیگر است و جرم قهر ظالم عکس جرم کین مظلوم است که او ارادهٔ ایذای او دارد و از آنچه گفته شد، حل این ابیات می‌تواند شد.

داد حق با تو درآمیزد چون جان   آن‌چنان‌که آن تو باشی و تو آن

یعنی در حق این عطا، که عین این عطاست، من عطای حق است به سبب ظهور حق در او با این عطا.

خوبرویان آئینه خوبی او   عشق ایشان عکس مطلوبی او

عشق مصدر مبنی مفعول یعنی معشوقی ایشان عکس مطلوبی و معشوق اوست.

باز عقلش گفت بگذار این حَوَل   خلّ دوشاب است و دوشاب است خل

راجع سوی وام‌دار؛ یعنی، باز عقل آن وام‌دار گفت او را اینکه می‌گویی که عطای حق بهتر است از عطای محتسب، احولی است که دوئی باقی است. بلکه عطای محتسب عطای اوست تعالی که محتسب در میان چیزی نیست و نیست معطی و موجود مگر او سبحانه و تعالی.

عکس‌ها را ماند این و عکس نیست — در مثالِ عکسِ حق بنمودنی است

مثال به معنی کالبد. یعنی، در کالبد عکس حق را دیدنی است.

و آن گنه در وی ز جنس جُرم توست — باید آن خو را ز طبع خویش شُست

یعنی حق در آن دشمن آن کینه‌کشی می‌کند به سبب گناهی و جرمی که از ذات تو صادر شده است و آن دشمن عکس و پرتو است و آن جرم کینه‌کشی هم از ذات توست در ذات تو صدور گرفته است پس تو بر خویش دشمن هستی خویش که آن دشمن عکس و پرتو توست پس اخلاق خویش باید صاف داشت و دشمن را نیز معذور و معاف باید انگاشت و کنه اختصار کینه است.

خالدین شد نعمت و منعم علیه — محیی الموتی است فاجتاءوا إلیه

.....

گر نماند اشتهای نان و آب — بدهدت بی‌این دو قوت مستطاب

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

.....

جان چه باشد که تو سازی زو سند — حق به عشق خویش زنده‌ات می‌کند

.....

قرن‌ها بگذشت و این قرن نوی است — ماه آن ماه است آب آن آب نیست

عدل آن عدل است فضل آن فضل هم — لیک مُستَبدَل شد آن قرن و امم

قرن‌ها بر قرن‌ها رفت ای همام — وین معافی بر قرار و بر دوام

.....

پس بنایش نیست بر آب روان — بلکه بر اَقطار عرض آسمان

.....

باز عقلش گفت بگذار این حَوَل — خلّ دوشاب است و دوشاب است خل

ضمیر شین راجع است سوی خواهندهٔ محتسب.

خواجه را کو درگذشته است از اثیر — جنس این موشان تاریکی مگیر

...../۸۵/

چون درین جو دید عکس سیب مرد　　دامنش را دید آن پُرسیب کرد

آنچه در جو دید کی باشد خیال　　چونکه شد از دیدنش پُرصد جوال

این تمثیل است مر حکم سابق را؛ یعنی اَبدال حق متصف به صفات حق شدند و متخلّق به اخلاق حق شدند و ذات ایشان فانی گشت در ذات حق. او عین ذات متصفه به صفات حق گردید در این مشاهده؛ چنانکه کسی در جُو عکس سیب بیند و آن سیب گرفته، دامن خود پر کند، آن عکس نباشد. هم چنین ذات ابدال معروفات اگرچه عکس است و ظل، لیکن عین ذی ظل [است] و آنچه محمدرضا گفته که «هستی ممکن که در هستی واجب مستهلک گردید و صفات بشری از او زائل گردید، ممکن نماید»، غلط است زیرا که از فنا و هستی ممکن در هستی ذات حق، ممکن از امکان بیرون نمی‌شود و واجب نمی‌گردد و سابق مذکور شد نقلاً عن الشیخ الاکبر قُدوة المحققین که این تعین حجاب است و این حجاب تعین در واقع حاصل نمی‌شد و عارف کامل به همه صفات حق موصوف می‌شود سوای وجوب ذاتی و شیخ محب‌الله (رحمه الله) فرمود: و امثال آن از قدم و اطلاق.

تن مَبین و آن مکن کآن بُکم و صُم　　کذّبوا بالحقّ لمّا جاءَهم

یعنی تو ابدال را تن مبین و مدان آن‌ها را طین و جان خود را مکن که این جان کندن است زیرا که آن کران از استماع حق به سمع قبول و آبکمان از قول حق که کفاراند، حق را تکذیب کردند وقتی که آمد به صورت رسول الله (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیْهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و ظاهر شد تو همچنان باشی با اینکه مراد از حق، «ما جاء بِهِ الرسول» باشد از قرآن و غیر آن از وحی؛ یعنی تکذیب این حق کرد وقتی که آمد ایشان را بر لسان رسول. تو هم از آن مکذّبان باشی که تکذیب اولیای اَیل[1] است سوی تکذیب رسول اگرچه او ملتزم آن نیست و معنی اول اَنسب به مقام است.

حق مر او را برگزید از انس و جان　　رَحمَةً لِلْعالَمینش خواند از آن

که او را مظهر ذات با جمع جمیع اسماء و صفات گردد؛ چون او سبحانَه عین رحمت است که رحمت عین اوست آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیْهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) را نیز رحمت گفت.

خدمت او خدمتِ حق کردن است　　روز دیدن، دیدن این روزن است

یعنی طاعت او عین طاعت حق است چنانکه اللّه تعالی می‌فرماید: «مَنْ یُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ» (نساء: ۸۰)؛ کسی که طاعت کرد رسول را پس به تحقیق اطاعت کرد اللّه را.

---

۱ در اصل چنین است.

خاصه این روزن درخشان از خود است　　　نی ودیعه آفتاب و فَرقَد است

.....

مِدحت و تسبیح او تسبیح حق　　　میوه می‌روید ز عین این طبق

.....

چون ز روی این زمین تابد شروق　　　من چرا بالا کنم زو در عَیوق

.....

پیش این خورشید کی تابد هلال　　　با چنان رستم چه باشد زور زال

.....

طالب است و غالب است آن کردگار　　　تا ز هستی‌ها برآرد او دمار

.....

دو مگو و دو مدان و دو مخوان　　　بنده را در خواجهٔ خود محو دان

.....

چون جدا بینی ز حق این خواجه را　　　گُم کنی هم متن و هم دیباجه را

.....

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

چون دو دیدی ماندی از هر دو طرف　　　آتشی در خَف فتاد و سوخت خف

.....

مثل دوبین همچو آن غریب شهر کاشان است که عمر نام داشت که خباز به سبب این نامش به دکان دیگر حواله کرد او فهم نکرد که همه دوکان‌ها یکی است.

گر عمر نامی تو اندر شهر کاش　　　کس بنفروشد به صد دانگ لواش

او بگوید رَو بدان دیگر دکان　　　ز آن یکی نان به کزین پنجاه نان

یعنی از آن دکان یک نان بهتر از این پنجاه نان که از این دکان است.

گر نبودی احول او اندر نظر　　　او بگفتی نیست دکانی دگر

یعنی این خرندهٔ نان اگر احول نبودی و حضرت عُمر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه را و جناب امیرالمؤمنین علی (کَرَّمَ‌اللهُ‌وَجْهَه) را یکی دانستی و تسمیه موجب تبرک دانستی، از دل آن کاشی که فروشنده

نان است احولی بر طرف شدی و جناب عُمر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در دل وی عین علی رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه گشتی و محبت با هر دو برابر پیدا گشتی؛ یعنی ارتفاع احولی از آن خرنده بر توبر[1] قلب فروشنده زدی، احولی او نیز زائل شدی و شاید که خرنده نان تسمیه به «علی» حقیر می‌دانست و در جناب پاک مرتضی علی رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه رسوخ تمام نمی‌داشت و مدعی رسوخ به جناب عمر بود. پس مولوی می‌فرمایند اگر این احولی در دل وی نبودی و رسوخ کامل هر دو جناب می‌داشت، بر دل کاشی فروشنده نان نور او تابان شدی او نیز از احولی خلاص شدی و رسوخ با هر دو جناب در دلش به کمال پیدا شدی.

چون شنید او هم عُمَر از احولی ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ درکشید آن نان که هست آنِ علی

یعنی آن کاشی فروشنده نان گرفتار احولی بود در هر دو جناب فرق می‌کرد به یکی جناب مدعی رسوخ بود و مبغض جناب دیگر از این نان او را نداد که این نان از آنِ جناب علی رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه است نه جناب عمر و حال آنکه هر دو از اکملان و قطبُ الاقطاب‌اند. هیچ نان که غذای جسمانیت و غذای روحانی [است]، بدون امداد باطن این هر دو جناب نباشد امیرالمؤمنین علی و عمر (رَضِیَ‌اللهُ‌عَنهما) بود. /۸۶/

اندر این دکان دنیا از احولی ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چون عمر می‌گرد چون تبْوی علی

یعنی در این دار دنیا از احولی در هر دو جناب فرق می‌کرد و نمی‌دانست که باطن هر دو جناب واحد است که هر دو جناب خلیفه رحمان و قطب الاقطاب زمان بودند.

پس به معنی باغ باشد این نه آب ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ پس مشو عریان چو بلقیس از حَباب

چنان‌که بلقیس و رؤیت صرح ممرّد از قواریر خواست که عریان درآید.

هست احول را در این ویرانه‌دَیر ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ گوشه گوشه نقل نَو ای ثمَّ خیر

.....

اندر این جُو غنچه دیدی یا شجر ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ همچو هر جُو تو خیالش ظن مبر

یعنی در جوی وجود و دریای هستی بود و اولیاء اللّٰه غنچه هویت حق به عینه مرئی و موجود است نه عکس آن مانند جوهای دیگر که عکس و سایه غنچه در او نمایان است نه حقیقت ذات آن.

تا تو را از عین این عکسِ نقوش ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ حق حقیقت گردد و میوه فروش

---

۱ در اصل چنین است.

.....

پس به معنی باغ باشد این نه آب		پس مشو عریان چو بلقیس از حَباب

.....

توزیع‌کردن پایمرد در جمله شهر تبریز و جمع‌شدن اندک چیزی و رفتن آن غریب به تربت محتسب به زیارت و این قصّه را بر سر گور او به طریق نوحه‌گفتن

هیچ نآورد از رهِ کدیه به دست		غیر صد دینار آن کدیه‌پرست

.....

پایمرد آمد به دو دستش گرفت		شد به گور آن کریم بس شگفت

یعنی پایمرد آمد به آن وام‌دار دست او گرفت و یا آنکه پایمرد آمد و دوست آن وام‌دار گرفت.

شکر او شکر خدا باشد یقین		چون به احسان کرد توفیقش قرین

«قال النبی (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ): مَنْ لَم یَشکُرِ النَّاسَ لَم یَشکُرِ اللّهَ»؛ فرمود پیغمبر (عَلَیْهِ‌السَّلام) کسی که شکر نمی‌گوید مردمان را بر احسان ایشان، شکر نگفت خدای را. یعنی قبول نمی‌کند خدای شکر بنده را بر احسان او چون شکر نگوید احسان مردم را و یا آنکه کسی که طبیعت او کفران نعمت مردم بوَد که بر نعمت مردمان شکرگزاری نمی‌کند، باشد آن کس از جمله کسی که شکر نگفته حق تعالی را و اگرچه شکر گفته باشد؛ یعنی، شکر او مقبول نبوَد. مخفی نمانَد که از این حدیث نبوی محقق شد که رضای حق (سُبْحانَهُ‌تَعالی) در شکرگزاری اولیای نِعَم است و کسی که شکرگزاری وسائط نعم نکند، او عند اللّه شاکر و مؤدّی شکر نبوَد.

ترک شکرش ترک شکر حق بود		حقّ او لاشک به حق ملحَق بود

چنان‌که در حدیث مروی ترمذی واقع است «مَن لَم یَشکرِ النَّاسَ لَم یَشکرِ اللّهَ»؛ کسی که شکر نکرد آدمیان را، نکرد شکر خدا.

زین سبب فرمود حق صَلُّوا علیه		که محمّد بود محتالٌ إلیه

قال اللّه تعالی: «إِنَّ اَللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یصَلُّونَ عَلَی اَلنَّبِیِّ یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً» (احزاب: ٥٦)؛ به درستی که اللّه تعالی و ملائکه او صلوات می‌فرستند بر نبی. ای آن کسان که ایمان آوردید! صلوات کنید بر او و تسلیم کنید بر او صلواتِ اعتنای بلندی شأن وی. و

این صلوات فرض قاطع است بر مؤمنان اقل آن یک‌بار است و واجب است در هر وقتی که ذکر شریف او آید خود به اسم علم و یا به لقب و یا به صفت دیگر که تعبیر از ذات مبارک باشد و مولوی می‌فرمایند که سر فرضیت صلوات بر نبی (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) آن است که او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) مرجع و محتاجٌ إلیهِ همه کارهای ماست و امداد کارهای ما از اوست (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و مُجیر و شفیع اهوال ماست و او شفیق‌تر است بر ما از مادران و پدران و او هدایت سوی ایمان نمود و تعلیم به شرایع و دین ما شفقت تمام است پس شکر او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) فرض گردید و از جمله شکر او صلوات بر دو[1] اعتنای بلندی شأن اوست (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و فواند تمام بر این صلوات مترتب است و مفید در حق ماست به فایدهٔ تامّه و اشتغال ملائکه به صلوات بر او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) نیز برای شکر اضافت کارهای ملائکه است از او (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و صلوات اللّه تعالی بر او، برای آنکه اتمام ظهور کمال اسمای او تعالی از باطن وی است و او را نشناخت مگر برای اتمام ظهور کمال اسمای خود که علت غایی تکوین عالم اوست (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ).

در قیامت بنده را گوید خدا　　　هین چه کردی آنچه دادم من تو را

در شرح شیخ عبدُاللّطیف مذکور است که این ابیات مضمون این حدیث است «إذَا حُشِرَ الخَلَائِقُ یَومَ القِیَامَةِ جِیءَ بِهِ عَبْد اُصطُفِی عَلَیهِ عَبدٌ مِنْ عِبَادِهِ مَعرُوفاً فَیُقَالُ لَهُ: هَلْ شَکرتَ عَبدِی؟»؛[2] وقتی که محشور شوند خلایق در قیامت، آورده شود به عبدی که برگزیده کرد بر وی عبد دیگر از عباد وی احسان را پر گفته شود او را آیا شکر کردی آن بنده را؟ مراد آن بنده است که احسان کرد بر او «فَیَقُولُ یَا رَبِّ عَلِمْتُ أنَّ ذَلِکَ مِنکَ فَشَکَرتُکَ عَلَیهِ»؛ پس گوید او در جواب: ای ربّ! من دانستم که آن احسان از تو بود پس شکر کردم تو را بر آن احسان. «فَیَقُولُ اللّهُ عَزّ وَ جَلَّ: لَم تَشکُر لِی إذَا لَم تَشکُر مَن أجرَیتُ ذَلِکَ عَلَی یَدَیهِ»؛ پس گوید اللّه عزّ و جلّ شکر نکردی ما را وقتی که شکر نکردی مر آن کس را که جاری کردم احسان را بر دست وی.

گوید ای رب شکر تو کردم به جان　　　چون ز تو بود اصل آن روزی و نان
گویدش حق نی نکردی شکر من　　　چون نکردی شکر آن اِکرام فن

۱. در اصل چنین است.
۲ طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط: ج٤، ص٤٩.

بر کریمی کرده‌ای حیف و ستم　　　نی ز دست او رسیدت نعمتم
چون به گور آن ولی نعمت رسید　　　گشت گریان زار و آمد در نشید

.....

گفت ای پشت و پناه هر نبیل　　　مرتجی و غوث أبناء السّبیل

.....

ای فقیران را عشیره والدین　　　در خراج و خرج و در ایفای دَین

...../۸۷/

یاد ناورده که از مالم چه رفت　　　سقف سَمْتِ همتت هرگز نکفَت

.....

ای من و صد همچو من در ماه و سال　　　مر تو را چون نسل تو گشته عیال

.....

تو نمردی لیک بخت ما بمرد　　　عیش ما و رزق مُستوفَی بمرد

.....

واحد کالألف در رزم و کرم　　　صد چو حاتم گاه ایثارِ نعم

.....

حاتم ار مرده به مرده می‌دهد　　　گردکان‌های شمرده می‌دهد

یعنی حاتم اگرچه زر را که مُرده و جماد است به مرده، یعنی طالب دنیا که مرده دل است، می‌دهد لیکن عطای حاتم محصور است؛ یعنی حاتم اگر مرده، که زر باشد، به سائل که «مردن» صفت اوست و خواهد مرد یا به مقتضای کُلُّ شَیءٍ هَالِکٌ فِی الحَالِ هَالِکٌ است، می‌دهد تو حیات جاوید می‌دهی (شیخ محمدافضل «رَحمَةُ اللّهِ عَلَیه»).

ل: یعنی زر، که مردهٔ و جماد است، به مرده، که فقیر است و با حقیقت مُوتُوا رسیده، می‌دهد. آن به مرتبه گردکان چند است که کودکان بدان خوشحال شوند. اما سخانی تو حیات‌بخشیدن است و حیات فانی مستعار، بل حیات باقی پایدار یا آنکه حاتم، که مُرده است، آن سخاوت در آن عالَم، که عدم است، می‌کند و تو هم در آن عالم سخاوت می‌کنی. لیکن در میان سخاوت تو و حاتم فرق است؛ که حاتم در آن جهان به مردگان چند گردکان می‌دهد و عطای تو حیات ابدی و جان سرمدی است.

تو حیاتی می‌دهی در هر نفس　　　کز نفیسی می‌نگنجد در نفس

گریختن گوسفند از موسی (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) و شفقت مهربانی موسی (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) بر وی.

گوسپندی از کلیمُ اللّه گریخت　　　پای موسی آبله شد نعل ریخت

نعل‌ریختن: عاجزشدن و شتاب‌رفتن.

گوسپند از ماندگی شد سُست و ماند　　　پس کلیمُ اللّه گَرد از وی فشاند

.....

لا جرم حقش دهد چوپانیی　　　بر فراز چرخ مه روحانیی

.....

روحانی صفت چوپانی که در مصرعه اول است.

خواجه باری تو در این چوپانیت　　　کردی آنچه کور گردد شانیت

مقوله وام‌دار است خطاب به حساب شبانی[۱] به محتسب. شانی: به معنی دشمن و بدخواه.

چون همی‌گنجد جهانی زیر طین　　　چون بگنجید آسمانی در زمین

یعنی این عادت شده است که بر تمام خلق موت است، آن‌ها مدفون می‌شوند. چرا نگنجی تو که مثل آسمان هستی در زمین؟

جسم سایه سایهٔ دل است　　　جسم کی اندر خور پایه دل است

.....

روح چون مِن اَمرِ ربّی مختفی است　　　هر مثالی که بگویم منتفی است

...../۸۸/

کو هم آنجا که صفات رحمت است　　　قدرت است و نزهت است و فطنت است

لفظ «کو» سؤال است در این ابیات و ما بعد آن جواب [است] و احتمال دارد که کو به کاف فارسی امر[۲] از گفتن؛ چو آن وام‌دار در ابیات سابقه سؤال کرد آن محتسبِ متصف به فضائل، کو و

---

۱ در اصل: شتابی.

۲ در اصل چنین است.

کجاست؟ الحال می‌گوید: خود را بگو در جواب.

کو هم آنجا که امید مرد و زن   می‌رود در وقت اندوه و حزن

.....

کو هم آنجا که به وقت علّتی   چشم پرد بر امید صحتی

.....

آن طرف که بهر دفع زشتیی   باد جوئی بهر کشت و کشتیی

.....

او مع اللّه است بی‌کوکو همی   کاش جولاهانه «ما کو» گفتمی

یعنی او با اللّه است و آنجا کو گنجایش ندارد که «کو» سؤال از مکان است. کاش مثل جولاهانه «ما کو» می‌گفتم؛ ما بر نفی کو دلالت می‌کرد که ما برای نفی است.

جزر و مدش بُد به بحری در زبد   منتفی شد جزُر و باقی ماند مَد

جزر بازگشتن آب از دریا و مد افزونی آب [است] و زبد، که عبارت از کف دریا است، مستعار برای همین دنیا [است] یعنی جزر و مد روح او را بحر حقیقت در زبد بوَد؛ یعنی در حیات دنیا گاهی جزر او بوَد گاهی مد او. منتهی و تمام شد به موت، این جزر و مد باقی ماند.

مَجمَع و پای عَلَم مأوی القُرون   هست حق کلٌّ لدنیا مُحضَرون

واو عاطفه مقدّر است میان پای و مأوی. حاصل آنکه جای جمع‌شدن و پای علم که جمع است نیز و جای بازگشت اهل قرون است حق سبحانه. چنانکه اللّه تعالی می‌فرماید که همه عالم نزد ما حاضر کرده شده است.

نیم لحظه مُدرکاتم شام و غدو   هیچ خالی نیست زین اثبات و محو

غدو مخفّف غُدوه است و معنی ظاهر است.

چشم‌بند از چشم‌دوزی کی بود   صنع از صانع چه‌سان شیدا شود

چشم داری تو به چشم خود نگر   منگر از چشم سفیه بی‌هنر

گوش داری تو به گوش خود شنو   گوش گولان چرا باشی گِرو

بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن   هم به رأی و عقل خود اندیشه کن

.....

دیدن خوارزم شاه در سَیران در موکبِ خود اسب نادر و تعلق او به آن اسب و سردکردن عمادُالملک آن را از دل شاه و گزیدن شاه گفت او را بر دیدهٔ خود چنانکه حکیم سنایی رحمة اللّه علیه در الهی‌نامه گوید. بیت:

چون زبانِ حسد شود نخّاس　　　یوسفی یابی از گزی کرباس

از دلالی برادران یوسف عَلَیْهِ‌السَّلام حسودانه در دل مشتریان چندان حسن پوشیده شد و زشت‌نمودن گرفت و کَانُوا فِیهِ مِنَ الزَّاهِدِینَ

غیرِ چُستی و گشی و روحَنت　　　حق مر او را داده بُد نادر صفت

روحنت (به حاء مهمله) به معنی میل رفتار. و حاصل آنکه سودانی چستی و خوشی و میل رفتار که آن اسب داشت، اللّه تعالی در او صفتی نادر کرده بود./۸۹/

چشم من سیر است و پُر است و غنی　　　از دو صد خورشید دارد روشنی

حضرت ایوب «علیه الرحمة»: یعنی اگر چشم خود را مقابل دو صد خورشید کنم، روشنی چشم من به حال خود می‌باشد و نظر خیرگی نمی‌کند. غرض این است که من کمال غنی دارم و شأن من اَرفع است از آنکه اَدنی‌چیز، یعنی اسب، دل مرا از جا برَد و عاشق شوم. یا معنی این است که چشم من پُر است و سیر است و غنی است زیرا که از دو صد خورشید، روشنی دارم؛ ای: دو صد خورشید مملوک خود دارم.

فاتحه خواند و بسی لَا حَول کرد　　　فاتحه‌اش در سینه می‌افزود درد

ز آنکه او را فاتحه خود می‌کشید　　　فاتحه در جرّ و رفع آمد وحید

یعنی پادشاه فاتحه و لَا حَول کرد و این خواندن فاتحه در دل، درد اشتیاق آن اسب زیاده می‌فزود. این برای آنکه فاتحه که او می‌خواند، اگرچه برای دفع میل بود، لیکن خودِ آن فاتحه، درد و میل زیاده می‌فزود؛ زیرا که چون قضا آید، اسباب دفع، مفضی اسباب وقوع آن می‌گردد و این فاتحه در جزو دفع هر دو صد است؛ یعنی تأثیر او کامل است چنانکه در دفع بلا او را تأثیر است. همچنین در جرّ بلا تأثیر است، وقتی که قضاء آن باشد و این مبالغه است در وقوع مقتضی و عدم اعتماد بر اسباب که ازآن‌رو قضا نمی‌گردد بلکه قضاء سوی آن می‌شود و اعتراض ولی محمد به آنکه این خیال فاسد است که امداد معاونتِ فاتحه آن میلان را به حکم تقدیر الهی، با آنکه شاه برای دفع آن می‌خواند، معنی ندارد. خیال فاسد است و آنچه که خود تقریر کرده که معنی افزودن

درد از فاتحه آنکه دلش از خواندن فاتحه نفرت می‌کرد و این اشاره بود از حق که فاتحه را مخوان این برای آنکه او را فاتحه یعنی حق سبحانه، که فاتحه کلام اوست، خود به جانب می‌کشد و اگرنه این‌چنین بودی که دلش از فاتحه‌خواندن نفرت نمودی، بلکه بی‌کراهت و به توجهِ تام فاتحه خواندی، البته فاتحه اثر کردی؛ که فاتحه در جرّ نفع مفید است. تکلیف صریح است که دلالت لفظ از آن قاصر است.

گر نماید غیر هم تمویه اوست　　　ور رود غیر از نظر تنبیه اوست

محمد افضل «رحمة الله علیه»: یعنی اگر غیرْدار شود و در دل جای گیرد، باید دانست که حق تعالی آن غیر را مموّه نموده، به صورت نیک نمودار کرده است؛ چنان‌که کسی مس و آهن را به آب زر و نقره مموّه سازد و اگر غیر از نظر رَوَد، قبح او ظاهر شود. باید دانست که حق تعالی متنبّه ساخته است

ولی‌محمد: «تمویه» (به فتح)، دروغ‌بَربافتن[۱] و زراندود کردن و پاک‌کردن و آب‌دادن شمشیر و کارد را.

محترم‌تر خود نبُد زو سروری　　　پیش سلطان بود چون پیغمبری

اقتباس منشی‌نثار احمد بریلوی: چون پیغمبری تشبیه به پیغمبر در صدق کلام و اعتماد است، ای: چنانکه هر رسول نزد حق تعالی معتمدٌعَلَیه و راست‌گوی باشد همچنین عماد الملک نزد شاه راست‌باز و موثوق ببود. ای: عماد الملک چنانکه به ذات خود و مآل خویش و اعانت مظلومان می‌نمود همچنین سفارش و شفاعت نزد شاه می‌کرد و سلطان او را مسلّم می‌داشت و قبول می‌نمود.

بی‌طمع بود و اصیل و پارسا　　　رایض و شب‌خیز و حاتم در سخا

.....

که حرم با هرچه دارم گو بگیر　　　تا بگیرد حاصل من هر مُغیر

.....

چون خدا پیوستگیی داده است　　　بر سَرَم مال ای مسیحا زود دست

.....

از زرّ و زن و عقارم صبر هست　　　این تکلف نیست نی تزویری است

---

۱ در اصل چنین است.

.....

اندرین گر می‌نداری باورم　　　امتحان کن امتحان گفت و فرم

یعنی گفتار مرا و فرّ مرا، که راست‌گویی است، امتحان کن و این برای آن است که «فر» به معنی شکوه است و شکوه از ملزومات راست‌بازی است پس از فر کنایه سوی راست‌بازی واقع شده.

با حضور آفتاب با کمال　　　رهنمایی جستن از شمع و ذبال

بط، صراح: «ذُباله» (به ضم): فتیله. ذبال: جماعه. /۹۰/

گر به شب جوید چو خفاش او نُمو　　　در ادب خورشید مالد گوش او

.....

گویدش گیرم که آن خفاش لُد　　　علتی دارد تو را بازی چه شد

.....

مالشَت بدهم به زجر و اکتیاب　　　تا نتابی سَر دیگر از آفتاب

.....

مؤاخذهٔ یوسف صدیق به حبس بضع سنین به سبب یاری خواستن از غیر حق که واذکُرنی عِندَ رَبِّکَ

چون یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) در حبس شد دو زندانی خواب خود نزد او (عَلَیْهِ‌السَّلام) گفتند و چون یکی را دید که از زندان بیرون رود و نجات یابد، ازو گفت؛ چنانکه اللّه تعالی حکایت می‌فرماید: «وَ قَالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اُذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْسَاهُ اَلشَّیْطَانُ ذِکْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی اَلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِینَ» (یوسف: ٤٢)؛ و گفت آن کسی را که ظن کرد که او نجات یابنده است از این حبس یاد کن ما را نزد خداوند خود که پادشاه است که این یوسف بی‌جرم قید است پس در نسیان انداخت آن را شیطان مر ذکر او را نزد خداوند خود پس دیر ماند یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) در زندان چند سال و عددی که از ثلاثه تا نه است آن را بضع گویند.

آن‌چنان‌که یوسف از زندانیی　　　با نیازی خاضعی سعدانیی

خاضع: فروتنی‌کننده. سعدانی: منسوب به سعدان.

خواست یاری گفت چون بیرون روی　　　پیش شه گردد امورت مستوی

مستوی: برابر و موافق.

زین گنه کآمد از آن نیکوخصال ماند در زندان ز داور چند سال

این گناه نبود الا اصلاً به اتیان مَنهی عَنه و نه به ترک مأمورٌ به و تسمیه آن گناه به جهت آنکه صبر مندوب و انتظار وحی در خصوص این حادثه، کار اَکملان و مقربان است و این طلب آنکه مرا یاد کند پیش شاه، این، مُنافی صبر نیست بلکه او سوی اقامت اسباب متوجه شد با توکّل عَلَی اللّه. لیکن چون «حَسَنَاتُ الأبرارِ سَیِّئَاتُ المُقَرَّبِینَ» است، تعبیر آن به گناه کرده ورنه گناه نبود در واقع. پس این مخلّ عصمت او (عَلَیْهِ‌السَّلام) نیست.

که چه تقصیر آمد از خورشید داد تا تو چون خفاش افتی در سواد

هین چه تقصیر آمد از بحر و سحاب تا تو یاری جویی از ریگ و سراب

خلاصهٔ این دو بیت آن است که در رحمت حق چه تصور است یا کسی از غیر حق چیزی طلبد بلکه هرچه طلبد، از حق طلبد مگر آنکه اسباب موضوعه از حق سبحانه فروگذاشت نکند که حکمت در اوست.

کی دهد زندانیی در اقتناص مرد زندانی دیگر را خلاص

اقتناص: رهانیدن از زندان.

اهل دنیا جملگان زندانیند انتظار مرگ دار فانی‌اند

یعنی اعتقاد اکثر اهل دنیاست که به غیر از مردن، خلاصی از این زندان متصور نیست.

جز مگر نادر یکی فردانیی تن به زندان جان او کیوانیی

کیوانی: منسوب به کیوان و کیوان نام ستاره زحل است.

پس جزای آنکه دید او را معین ماند یوسف حبس در بِضْعَ سنین

.....

آن‌چنانش اُنس و مستی داد حق که نه زندان یادش آمد نه غسق

غسق: تاریکی اول شب و اینجا مستعار است برای تاریکی زندان و خشن و خشنه‌نما.

نیست زندانی وَحِش‌تر از رحم ناخوش و تاریک و پرخون و وَخم

وخم (به خاء معجمه): گران و ناگوار.

اندر آن زندان ز ذوق بی‌قیاس بشگفد چون گل ز غرس این حواس

غرس: نهال درخت.

راه لذت از درون دان نه از برون ابلهی دان جستن از قصر و حصون

.....

پس مَثَل بشنو که در افواه خاست کآنچه بر ماست ای برادر هم ز ماست

اَفواه: جمع فوه، به معنی دهن.

سوی خود کن این خفاشان را مَطار زین خفاشیشان بخر ای مُستجار

.....

این جوان زان جُرم ضالّ است و مُغیر کو مرا بگرفت تو او را مگیر

ضال: گمراه. مُغیر: عارکننده و نیز آورندهٔ دیگری را در غیرت که عرب می‌گویند: «أعَارَ فُلَانٌ أهلَهُ»؛ یعنی در غیرت انداخت اهل خود را به زوج زن دیگر بر او. پس از اغارت‌انداختنِ دیگری را در غیرت، می‌توان گفت این مناسب مقام که به شخصی پناه‌بیننده از غیر حق، حق را در غیرت آورد که از «غیر» او را جزای آن بدهد./۹۱/

الحق اندر زیر این چرخ کبود آن‌چنان کرّه به قدّ و تگ نبود

کرّه: بچه اسب و خر و امثال آن. تگ: روش.

صد چو ماه است آن عجب دُرّ یتیم که به یک ایمای او شد مه دونیم

درّ یتیم: درّ بی‌بها و اینجا مستعار است برای ذات آن سَروَر (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) که او در کمال، ثانی نداشت.

آفتاب لطف حق بر هرچه تافت از سگ و از اسب فرّ کهف یافت

فرّ: شکوه.

رجوع به حکایت سلطان و اسب و پشیمان کردن پادشاه خوارزم را

کای اخی! بس خوب اسبی نیست این از بهشت است این مگر نه از زمین

یا این برای استفهام است برای تقریر ضد نفی که اثبات است. در بعض نسخ واقع است «کای اخی! پس خوب اسبی هست این» و این نسخه اظهر است.

بس عماد الملک گفتش ای خدیو چون فرشته گردد از میل تو دیو

بحر العلوم: «خدیو» پادشاه. چون فرشته آن: یعنی به سبب میل تو بر دیو، آن دیو مثل فرشته

شود؛ زیرا که حُب از رؤیتِ قبح و نقصانِ در محبوب مانع می‌آید.

خدیو (به کسر اول و قیلَ به ضم اول و یای فارسی): پادشاه قوی و خداوند بزرگ. یعنی به سبب میل تو دیو مثل فرشته می‌نماید. خلاصهٔ کلام عماد الملک آن است که آن اسب که این اسب در حقیقت و واقع، خوب و عمده نیست؛ محض از میل و مَحبّت شاه بر او عمده می‌نماید و این مضمون را به ایراد مثال واضح نموده.

در نظر آنچ آوری گردید نیک　　　پس کش و رعناست این مرکب و لیک

در بعضی نسخ به جای کش خوشی آمده و رعنا به معنی زن خویشتن‌آرا و در محاورهٔ فارسیان به الف مقصوره، به معنی زیبا و چالاک مستعمل می‌شود و اینجا معنی آخر است.

چون غرض دلاله گشت و واصفی　　　از سه گز کرباس یابی یوسفی

یعنی به سبب دلالتی غرض، شیء ذلیلِ کم‌قیمت عزیز و با قیمت نمانَد چنانکه غرض بد له عماد الملکِ نیک‌منظر خوار نمود.

پس فروشد ابله ایمان را شتاب　　　اندر آن تنگی به یک ابریق آب

ابریق (به کسر): آوندی ظرفی است که او را دسته و لوله باشد.

وان خیالی باشد و ابریق نی　　　قصد آن دلال جز تخریق نی

تحریق به معنی دروغ‌گفتن است؛ یعنی کار دلاله جز دروغ گفتن نیست و می‌تواند که به معنی پاره‌کردن باشد؛ یعنی آن دلاله پاره‌کردن ایمان است.

در خیالت صورتی جوشیده‌ای　　　همچو جوزی وقت دَق پوسیده‌ای

بق: جوز را از پوست جداکردن و دق: کوفتن.

شاه دید آن اسب را با چشم حال　　　و آن عمادُالملک با چشم مآل

یعنی آن اسب فی الحال، خوش می‌آمد شاه را که خوش صورت داشت و مآل آن ندید که این ظلم است و ظلم ظلمات است و عمادُالملک به چشم مآل دید که مآل ظلم، زشت است.

چشم شه دو گز همی‌دید از لُغز　　　چشم آن پایان نگر پنجاه گز

لغز: سوراخ موش. این گرفتاری دنیا را مشبه به سوراخ کرد.

چشم مهتر چون به آخر بود جفت　　　پس بدان دیده جهان را جیفه گفت

حدیث نقل می‌کنند«اَلدُّنیَا جِیفَةٌ وَ طَالِبُهَا کِلابٌ»[۱].

چشم مهتر چون به آخر بود جفت | پس بدان دیده جهان را جیفه گفت

«قال النبی (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): اَلدُّنیَا جِیفَةٌ وَ طَالِبُهَا کِلَابٌ»؛ معنی این حدیث در آخر دفتر پنجم تحریر یافت.

زین یکی ذمّش که بشنید او و حَسْب | بس فسرد اندر دل شه مهر اسب

ذم، اسباب[۲] زشتی. حسب پس: یعنی ذم و پس که زیاده بر آن شد.

پرده کرد آن نکته را بر چشم شه | که از آن پرده نماند مَه سیه

نکته: سخن باریک.

پاک‌بنّائی که برسازد حُصون | در جهانِ غیب از گفت و فسون

بانگ دَر دان گفت را از قصر راز | تا که بانگ واشده‌ست این یا فراز

بنا: معمار و «پاک بناء» تعبیر از خالق حقیقی است در او اثر گشته و اینجا به معنی ظاهر است و در مصراع دوم «در» لفظ مرکب است از «در» و «وا»: یعنی در گشاده می‌شود. پس قافیه دست[۳] است./۹۲/

چنگ حکمت چونکه خوش‌آواز شد | تا چه دَر از روض جنت باز شد

.....

بانگ گفت بد چو در وا می‌شود | از سَقَر تا خود چه در وا می‌شود

.....

دست کورانه به حبل‌اللّه زن | جز به امر و نهی یزدانی متن

چیست حبلُ اللّه رها کردن هوا | کاین هوا شد صرصری مر عاد را

خلق در زندان نشسته از هواست | مرغ را پرها ببسته از هواست

.....

روح را در غیب خود اشکنجه‌هاست | لیک تا نجهی شکنجه در خفاست

.....

---

۱ امام صادق (ع)، مصباح الشریعة: ص۱۳۷.

۲ در اصل: اسیاب.

۳ در اصل چنین است.

چون رها کردی هوا از بیم حق   دررسد سُغراق از تسنیم حق

.....

لا تطرق فی هواک سلسبیل   من جناب اللّه نحو السلسبیل

راه مده خود را در هوای خود و سؤال کن راه را جانب سلسبیل از جانب اللّه.

لا تکن طوع الهوی مثل الحشیش   انّ ظلّ العرش اولی من عریش

مشو مطیع هوا مثل خس به درستی که سایه عرش اولی است از عرش. عریش کاره را گویند.

با دل خود شه نفرمود این‌قدر   شیر را مفریب زین راس البقر

پای گاو اندر میان آری ز داو   رو ندوزد حق بر اسب شاخ گاو

داد نوبت بازی شطرنج و غیر آن. حاصل آنکه با دل خود شاه می‌گفت که مرا، که مثل شیرم، از این رأس گاو فریب مده که این گاو را محبوب دارم. تو این پای گاو را به میان می‌آری از بازوی مکر و در سرش شاخ گاو بیشتر نیست و می‌تواند که معنی آن باشد که شاه اسب را واپس داد و در دل گفت من که شیرم. مرا می‌فریبی از رأس گاو و به مکر به میان پای گاوی می‌آری و ازین فریب و بازی، شاخ گاو و دبر اسب پیداست و حاصل آنکه وقت واپس دادن فهمید که بازی است از عماد الملک که سر اسب سر گاو نیست در واقع و نیست این مگر چشم‌بندی از مکر و همین است حق که در واقع سر اسب سر گاو نشده ورنه این اسب از کار مالک نیز می‌رفت و مقصود عماد الملک آن بود که به مالک رسد و به کار مالک آید و این منافی نیست آن را که شاه سر گاو دیده باشد چنانکه ظاهر این دو بیت می‌خواهد زین یکی ذمش که بشنید او و حَسَب این تقریر اوضح و اقرب است و موافق است آن را که در بعض نسخ واقع است «رو بدوزد حق بر اسبی شاخ گاو»؛ یعنی بر سر اسب شاخ گاو نیست پس این فریب و بازی است.

بس مناسب صنعت است این شهرزاد   کی نهد بر جسم اسب او عضو گاو

زاد ابدان را مناسب ساخته   قصرهای منتقل پرداخته

در میان قصرها تخریج‌ها   از سوی این سوی آن صهریج‌ها

زاد معمار را گویند و شهرزاد[1] مقلوب الاضافت است؛ یعنی زاد شهر و حاصل آنکه بس مناسب صنعت معمار و بناء شهر عالم است. او چگونه نهد بر اسب سر گاو؟ پس دیدن سر گاو

---

۱ در اصل چنین است.

از بازی عماد الملک است و این معنی بر تقریر اخیر است و بر تقریر اول معنی آن باشد که اللّه تعالی بر اسب سر گاو نمی‌نهد. پس معلوم شد که او را از اسبان برآورد لیکن اوجه اول است و با این معنی باشد که بنهادن سر گاو کنایت است از عدم وقوع او در این ظلم و حاصل آنکه صنع او سبحانه بس مناسب است پس مرا هم از این ظلم بیرون آورد که مناسب ایمان ظلم نیست و این معنی بر هر دو تقریر بیت سابق است و چون افاده مناسب‌بودن صنع عالم بیان فرمود، پس در بیت، تقریر این معنی است که او ابدان را مناسب ساخته است و این قصرها ابدان منتقل است و در بیت تالی می‌فرمایند که در بیان این قصرها ابدان مخرج و دریچه‌ها است که از آن افکار و عالم خیال مشهود می‌شود بر توانی و سوی این قصر تا آن قعر جوی‌های اسرار است و «صهریج» حوضچهٔ آب؛ یعنی افاضت و استفاضه با هم دیگری می‌شود.

با دل خود شه نفرمود این‌قدر　　　شیر را مفریب زین رأس البقر

.....

پای گاو اندر میان آری ز داو　　　رو ندوزد حق بر اسب شاخ گاو

.....

بس مناسب صنعت است این شهرزاد　　　کی نهد بر جسم اسب او عضو گاو

.....

زاد ابدان را مناسب ساخته　　　قصرهای منتقل پرداخته

منتقل: گردندهٔ جابه‌جا.

در میان قصرها تخریج‌ها　　　از سوی این سوی آن صهریج‌ها

صهریج: حوضچهٔ آب و کاریز.

وز درونشان عالمی بی‌منتها　　　در میان خرگهی چندین قضا

یعنی در درون این قصرها عالم بی‌منتهی است که او جامع عوالم است و یا مراد عالم خیال است و اوجه، اول است و این عجیب است که میان این حرکت تنگ است این قدر و قضاست که در او عالم بی‌منتهی است.

گه چو کابوسی نماید ماه را　　　گه نماید روضه قعر چاه را

قبض و بسط چشم و دل از ذو الجلال　　　دم‌به‌دم چون می‌کند سحر حلال

زین سبب درخواست حق مصطفی　　　زشت‌ها را زشت و حق را حق نما

کابوس چیزی را می‌گویند که در خواب نمدار می‌شود و از آن ترس می‌آید و گویند که آن دیو است که نموده شده، می‌ترساند و سحر حلال عبارت از کلام فصیح است که از فصاحت دل را برد و اینجا مراد ارادت است بر اوجه مختلفه؛ یعنی این قبض و بسط چشم و دل است از حق سبحانه بر این اوجه مختلف اراده اشیاء می‌کند چون حال بر این اوجه است آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دعا می‌کرد «اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْأَشْیاءَ کَمَا هِیَ».

تا به آخر چون بگردانی ورق　　　از پشیمانی نیفتم در قلق

یعنی از اول تا آخر بدانی نه اینکه بر اول قناعت کنی بلکه آخربین باشی چنانکه اول را بینی و نیک را از بد ممیز سازی، از پشیمانی در قلق و اضطراب نیفتی.

مکر که کرد آن عمادُالملک فرد　　　مالک‌المُلکش بدان ارشاد کرد

حیلهٔ محمود این باشد و لیک　　　تو ممیز باش مر بد را ز نیک

یعنی این حیله که عمادُالملک و چشم‌بندی کرد، از امر و هدایت اللّه بود لهذا در بیت تالی آن را حیله محمود فرمود و امر فرمود که هرجا که حیله نباید کرد و بهر حیله اقدام نباید نمود؛ بلکه میان حیله محمود و حیله بد فرق باید کرد.

بازگشتن به حکایت غریب وام‌دار و خواب دیدن پایمرد

خواجه گفت ای پایمرد با نمک　　　آنچه می‌گفتی شنیدم یک‌به‌یک

ظاهر است که از پایمرد هیچ سخن واقع نبود نه واقع بود مگر سخن از وام‌دار بر گور آن محتسب. پس یاء در «گفتی»[۱] یاء خطاب نیست بلکه یاء زائده است و فاعل وام‌دار است خواجهٔ ما پایمرد می‌گوید که آنچه گفت آن وام‌دار شنیدم و اگر یاء خطاب گفته شود، پس خطاب به وام‌دار است و حاصل آنکه ای پایمرد بگو وام‌دار را آنچه گفتی شنیدم.

خواجه گفت ای پایمرد با نمک　　　آنچه می‌گفتی شنیدم یک‌به‌یک

/۹۳/.....

ما همه عینیم کر شد نقش عین　　　بل همه عینیم ما بی‌میغ و غین

---

۱ در اصل: گفتی.

وقت بدرودن گه منجَل‌زدن　　　وقت اظهار آمد و پیداشُدن

[منجل] به فتح (و قیل به کسر): بریدن غله و منجل (به کسر): داس؛ یعنی آلتِ درودن غله و امثال آن. مِنجَل: (بالکسر و سکون النون و فتح الجیم) داس هندش درانتی نامند.

گفتن خواجه در خواب به آن پایمرد وجوه وام آن دوست را که از تبریز آمده بود و نشان‌دادن جای دفن آن سیم را و پیغام‌کردن به وارثان که البته از آن هیچ بازنگیرند.

بشنو اکنون داد مهمانی جدید　　　من همی‌دیدم که او خواهی رسید

.....

وام دارد از ذهب او نه هزار　　　وام را از بعض این گو برگزار

.....

ای: وام بر آن غریب نه هزار دینار است. پس تو ای پایمرد! به آن غریب بگو که از بعضی این گوهر وام گذاره باقی را در تصرف خود بیار.

لعل و یاقوت است بهر وام او　　　در خنوری و نوشته نام او

خنور: اوانی.

قیمت آن را نداند جز ملوک　　　فَاجْتَهِدْ بِالْبَیْعِ أَنْ لَا یَخدَعُوک

.....

در بیوع آن کن تو از خوف غرار　　　که رسول آموخت سه روز اختیار

در حدیث مروی شیخین واقع است: «لَا خُدَاعَةَ وَ لِی الخِیَارُ ثَلَاثَةَ أَیَّامٍ»؛[۱] نیست فریب و مرا اختیار است به سه روز.

از کساد آن مترس و در میفت　　　که رواج آن نخواهد هیچ خفت

ظاهر آن است که خفت به ضم خاء[۲] است و مستعار است برای انعدام و در شرح شیخ افضل مذکور است که خفته به فتح خاء، به معنی خمیده. پس خفت به معنی خمیده است.

تا ز بسیاری آن زر نشکُهند　　　بی‌گرانی پیش آن مهمان نهند

نشکهند: یعنی نترسند.

---

۱. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان: ج۳، ص ۲۵۷ (با تفاوت).

۲. در اصل: خاست

ور بگوید او نخواهم این فره　　　گو بگیر و هرکه را خواهی بده

فره شادی به افراط.

ز آنچه دادم باز نستانم نقیر　　　سوی پستان باز ناید هیچ شیر

.....

گشته باشد همچو سگ قی را اَکول　　　مُستَرِد النحله بر قول رسول

اشارت است به این حدیث مروی امام بخاری: «اَلعَائِدُ فِی هَیبَتِهِ کَالْکَلْبِ یَعُودُ فِی قَیئِه»؛ شخصی که عودکننده است در هیبت خود، مثل سگ است که عودکننده است در قی خود.

گر روانم پژولانند زود　　　صد درِ محنت بر ایشان برگشود

پژولانند یعنی درهم سازند.

از خدا امید دارم من لَبِق　　　که رساند حق را در مستحق

.....

تا چه دیدی خواب دوش ای بوالعلا　　　که نمی‌گنجی تو در شهر و فلا

.....

خواب دیدم خواجه مُعطِی المُنی　　　واحدٌ کالألفِ از امر خدا

[واحدٌ کالألفِ إن امر عنی] ظاهر آن است که عنی به عین مهمله است و امر مفعول و آن مخففه است از مثقله و معنی آنکه او فرد است به درستی که قصد کرد امر عظیم را و اگر غنی به غین معجمه باشد پس معنی آنکه به درستی که او عظیم غنی ساخت او را و این بر نسخه آن امر اغنی ظاهر است و بر نسخه آن امر بعید می‌نماید که اعمال آن مخففه در اسم ظاهر لازم می‌آید و این جائز نیست کذا

قال میر نور اللّه و حق آن است که این اعتراض ساقط است که إن مخففه گاهی عملش باطل می‌شود و گاهی عامل می‌شود. در قاموس مذکور است که گاهی إن مخففه می‌باشد از مثقله. پس بر هر دو جمله از فعلیه و اسمیه داخل می‌شود؛ پس در اسمیه گاهی عمل می‌کند و گاهی مهمل از عمل می‌گردد و در فعلیه اسماء از عمل واجب است و بعض آن را مخفف «ان» که امر است که از «آنَ یَانُ» کضرب یضرب گفته و معنی آنکه «ثابت دار امری را که غنی گردانید او را» و این نیز وجهی دارد اگر آن فعل متعدی به معنی اثبت از لغت ثابت شود و آنچه از کتب لغت ظاهر

می‌شود که «إن» مأخوذ از إن مکسوره است به معنی ثبوت و فعل آن را معانی دیگر در کتب لغت مذکور است مناسب مقام و ابیات نیست./۹۴/

تا بگفته مصطفی شاه نجاح   اَلسَّمَاحُ یَا أُولِی النَّعْمَا رِبَاح

ما نقص مال من الصدقات قط   انّما الخیرات نعم المرتبط

گفته به معنی قال، مقوله را می‌خواهد و مقوله مصراع اول بیت تالی است و مصراع ثانی معترض است. میان قول و مقوله او و معناش[1] آنکه نرمی رباح و انتفاع است؛ ای: صاحب نعما و پس باید که نعما را خرج کنید و بیت اشاره است به این حدیث مروی «امام مسلم»: «ما نَقَصَ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ وَ مَا زَادَ اللّهُ عَبداً بِعَفوٍ إلّا عِزّاً وَ مَا تَوَاضَعَ أَحَدُ لِلّهَ[2] إلّا رَفَعَهُ اللّهُ»؛ «و نه ناقص کرد صدقه هیچ از مال را و نه زیاده کرد اللّه عبدی را به سبب عفو که با مردمان می‌کرد وقت رسیدن ایذاء او را مگر عزّت را که اللّه آن عبد عافی را عزیز می‌گرداند و نه فروتنی کرد احدی برای اللّه مگر آنکه بلند کرد اللّه مرتبه او را و حاصل بیتین آنکه ضد را اللّه تعالی در ضد مخفی کرد تا اینکه آن سَرور (صَلَّی اللّهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بیان فرمود که در صدقه نقصان نیست و صدقه عبارت از اخراج مال است از ملک خود و این نقصان مال نیست، بلکه این مال مُعطَی زیاده می‌شود نزد اللّه که آن در کنف رحمان[3] واقع می‌شود و آنجا رحمان آن را زیاده می‌سازد چنانکه اللّه تعالی می‌فرماید که «وَ یُرْبِی الصَّدَقَاتِ» (بقره: ۲۷۶)؛ زائد می‌سازد اللّه تعالی صدقات را و معنی مصراع ثانی آنکه نیست اعمال خیر مگر بهتر مرتبط که او مربوط می‌سازد عبد را با حق و می‌شاید که این مصراع اشارت باشد به تتمهٔ حدیث که رسیدن ایذاء با عدم انتقام ذلّ است و در وی عزت است پنهان و فروتنی خفض است و در وی ارتفاع که تذلّل عارف معراج اوست هر قدر که تذلّل و عبدیت زائد، عروج او و قرب او به حق کامل گردد.

جوشش و افزونی زر در زکات   عصمت از فحشاء و منکر در صلاة

قال اللّه تعالی: «إِنَّ ٱلصَّلَاةَ تَنْهَیٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَ ٱلْمُنْکَرِ» (عنکبوت: ۴۵)؛ به درستی که صلاة نهی می‌کند و منع می‌کند از فحشاء که گناهان کبیره‌اند و از منکر که شرع آن را محرم ساخته. این آیت محتمل است مر دو معنی را؛ یکی آنکه مداومت صلاة و مواظبت بر آن صفای قلب می‌بخشد

---

۱ در اصل: معناش.

۲ در اصل: الله.

۳ در اصل: رحمن.

و قلب را متنفر می‌گرداند از وقوع در معاصی الحق که صلاة چنین است لیکن اگر اقامت آن بر وجه اکمل شود و منظور مولوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) همین معنی است و دیگر معنی آن است که شخص مادام که در صلاة است، هر جزو وی عابد است و ما سوی عبادت را در آن گنجایش نیست.

زِبل گشته قوت خاک از شیوه‌ای　　　ز آن غذا زاده زمین را میوه‌ای

«زِبْل» (به زای معجمه و سکون باء) به معنی نجاست است.

در عدم پنهان شده موجودیی　　　در سرشت ساجد مسجودیی

مراد از عدم موجودات ممکنه‌اند که بوی وجود در ذات خود نشمّیده‌اند و در او حق سبحانه، که عین وجود است و موجود بنفسه است، پنهان است تا این حد که همین ممکنات موجود می‌نماید و آنکه موجود است، مخفی و باطن در اوست.

حکایت آن پادشاه و وصیت‌کردن سه پسر خود را که در این سفر در ممالک من فلان جا چنین ترتیب نهید و فلان جا چنین نواب نصب کنید و اما اللّه اللّه به فلان قلعه مروید و گرد آن نگردید الخ.

تا خری پیری گریز ز آن نفیس　　　گاو بیند شاه نی یعنی بلیس

.....

هر یکی از دیگری اُستوده‌تر　　　در سخا و در وغا و کرّ و فر

وغا: جنگ و کارزار.

کرّ و فرّ: حمله‌کردن و گریختن و مراد در استعمال شکوه و دبدبه.

تا ز فرزند آب این چشمه شتاب　　　می‌رود سوی ریاض مام و باب

تازه می‌باشد ریاضِ والدین　　　گشته جاری عینشان زین هر دو عین

ریاض: جمع روضه به معنی بستان.

ای کشیده ز آسمان و از زمین　　　مایه‌ها ناگشته جسم تو سمین

سمین: فربه.

کالهٔ دزدیده نبود پایدار　　　لیک آرد دزد را تا پای دار

کالا: متاع.

عاریه است این کم همی باید فشارد　　　کآنچه بگرفتی همه باید گزارد

فشار: مشتق از فشردن است به معنی محکم‌داشتن.

بیهده نسبت به جان می‌گویمش　　　نی به نسبت با صنیع محکمش

صنیع به معنی صنع؛ یعنی آن دیگرها که غیر روح است من‌جملهٔ آن بدن است. بیهوده: گفته شد این بیهوده‌گفتن نسبت به روح است و نیست صنع صانع که به نظر صنع آن صانع که محکم است سراسر حکمت است و اصلا بیهودگی را گنجایش ندارد.

بیان استمداد عارف از سرچشمهٔ حیات ابدی و مستغنی شدن از استمداد و انجذاب چشم‌های بی‌وفا که علامت ذلک التَّجَافِی عَن دَارِ الغُرُور که آدمی چون بر مددهای این چشم‌ها اعتماد کند در طلب چشمه دائم سست شود چنان‌که حکیم راست رباعی:

کاریز درون جان تو می‌باید　　　کز عاریه‌ها تو را دری نگشاید

یک چشمهٔ آب از درون خانه　　　به زان جویی که از برون می‌آید

دار الغرور: دار فریب و اگر به فتح غین باشد پس غرور لقب شیطان است از جهت آنکه شیطان فریب‌دهنده است و در لغت «غرور» فریب‌دهنده را گویند پس معنی دار الغرور، دار شیطان؛ که شیطان در دنیا مستولی می‌تواند شد و او در دار دنیا مهلت داده شده لهذا گفته می‌شود که «متاع دنیا اقطاع شیطان است».

حبّذا کاریز اصل چیزها　　　فارغت آرد از این کاریزها

خلاصه مقام آن است که قلب عارف، چشمهٔ علوم است؛ از قلب او جوی‌های علوم جاری است. هر علمی که خواهد از باطن خود می‌گیرد و این علوم را پایداری است و اما علوم، که به تقلید می‌گیرد، چشمهٔ آن خارج است و این علوم تقلیدیه را پایداری نیست.

تو ز صد ینبوع شربت می‌کشی　　　هر چه ز آن صد کم شود کاهد خوشی

ینبوع: چشمه

چون بجوشید از درون چشمه سنی　　　ز استراق چشم‌ها گردی غنی

استراق: پنهان‌گرفتن.

سَنی: بلند و مراد اینجا خوب‌تر و بزرگ که بلندرُتبتی دارند. /۹۵/

چشمهٔ آبی درون خانه‌ای　　　به ز رودی کان نه در کاشانه‌ای

کاشانه: خانه، مختصر و آشیانه مرغان.

قرةالعینت چو ز آب و گل بود　　　راتبهٔ این قره درد دل بود

قُرّة العین: قرارت‌شدن چشم؛ کنایه از خوش‌بودن است.

حق پی شیطان بدین‌سان زد مثل　　　که تو را در رزم آرد با حیل

قال اللّه تعالی: «کَمَثَلِ الشَّیطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اکفُرْ فَلَمّا کَفَرَ قَالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْکَ إِنِّی أَخَافُ اللّهَ» (حشر: ١٦)؛ مثل صفت شیطان وقتی که گفت انسان را که کافر شو، پس هرگاه که کافر شد، پس می‌گوید که به درستی که من بری هستم از تو. به درستی که من می‌ترسم اللّه را که ربّ العالمین است. «فَکَانَ عَاقِبَتَهُما أَنَّهُمَا فِی النّارِ خَالِدَینِ فِیهَا وَ ذٰلِکَ جَزاءُ الظّالِمِینَ» (حشر: ١٧)؛ پس عاقبت هر دو از شیطان و کسی که اغوا کرد شیطان او را اینکه باشند هر دو در آتش درحالی‌که خالداند در آن آتش و این است جزای ظالمان و طریق اغوا و شیطان این است که در این ابیات مذکوراند چنانکه در قصهٔ بدر و از کافران گفته انی جار لکم و سابق قصه بدر بگذشته.

که تو را گوید که من پشتم تو را　　　در بلا و در جفا و در عنا

عنا: رنج.

جان فدای تو کنم در انتعاش　　　رستمی شیری هلا مردانه باش

انتعاش: نیکوشُدنِ حال.

هلا: کلمه تنبیه است.

سوی کفرش آورد زین عشوه‌ها　　　آن جوال خدعه و مکر و دغا

عشوه: فریب. خدعه: فریب،

گفت حق خود او جدا گشت از بهی　　　تو بدین تزویرها هم کی رهی

بهی: (به کسر) نیکویی.

ره‌زده و رهزن یقین در حکم و داد　　　در چه بُعدند و در بئس المهاد

مِهاد: (به کسر) بستر.

گول را و غول را کو را فریفت　　　از خلاص و فوز می‌باید شگیفت

گول: احمق.

غول: قوچی که آن در بیابان می‌باشد و به هر صورت که می‌خواهند می‌برآیند و رونده را به فریب از راه برند در راه هلاک برند.

شگیفت: از شگیفتن به معنی صبر کردن.

هم خر و خرگیر اینجا در گِلند　　　غافلند اینجا و آنجا آفلند

آفل: غارب.

چون برآرند از پشیمانی حنین　　　عرش لرزان از انین المذنبین

انین: آواز گریستن که از طفل بر می‌آید وقت جدا شدن از مادر و اینجا مراد مطلق آواز گریستن.

روان‌شدن شهزادگان در ممالک پدر بعد از وداع و اعادت‌کردن شاه وقت وداع وصیت خود را

هرکجا دلتان کشد عازم شوید　　　فی امان اللّه دست‌افشان روید

دست‌افشان: رقص‌کنان و حاصل آنکه در امان اللّه باشید و خوش و خرّم روید.

اللّه‌اللّه ز آن دژ ذات الصّور　　　دور باشید و بترسید از خطر

دژ: به زای فارسی قلعه (دژ) است یعنی بترسید اللّه را از آن قلعه صاحب صور به آن صوب نروید./۹۶/

همچو آن حجره زلیخا پرصور　　　تا کند یوسف به ناکامش نظر

چونکه یوسف سوی او می‌نگرید　　　خانه را پرنقش خود کرد از مکید

اطلاق مکید بر زلیخا یا برای آن است که مکید مصدر میمی است به معنی کیدکننده که مصدر به معنی اسم فاعل بسیار می‌آید و یا برای آنکه مکید صیغه ظرف است به معنی محل کید، کیدکننده، محل کید و یا برای آنکه او مکید و کید کرده شده بود از حسن یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) و می‌تواند که مکید بر معنی مصدری خود باشد و معنی آنکه خانه را پرنقش کرد کید زلیخا که کید را برانگیخت بر بنای این خانهٔ پرنقش.

تا به هر سو بنگرد آن خوش عذار　　　روی او را بیند او بی‌اختیار

بهر دیده روشنان یزدان فرد　　　شش جهت را مظهر آیات کرد

تا به هر حیوان و نامی که نگرند　　　از ریاض حسن ربّانی چرند

بهر این فرمود با آن اِسپه او　　　حیث ولّیتم فثمّ وجهه

به هر مکان که رو بگردانید و بینید آن را، پس در آن مکان، ذات اوست تعالی در قرآن است و

اینجا برای شعر، ضمیر «او» قائم‌مقام اللّه کرده شد و حاصل آنکه بر هر چیزی که نظر افتد، باید که آنجا اللّه را بیند و در تصور آرد که آنجا اللّه است.

از قدح گر در عطش آبی خورید   در درون آب حق را ناظرید
آنکه عاشق نیست او در آب در   صورت خود بیند ای صاحب بصر

.....

صورت عاشق چو فانی شد در او   پس در آب اکنون کرا بیند بگو
حُسن حق بینند اندر روی حور   همچو مه در آب از صنع غیور

.....

اسلم الشیطان آنجا شد پدید   که یزیدی شد ز فضلش بایزید

یعنی سر اسلام شیطان به آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) ظاهر شد که شیطان به آن سرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) عشق پیدا کرد و چون از وی صفات شیطانیه مبدل به صفات ملکیه شد، پس اسلام آورد.

کیست کز ممنوع گردد ممتنع   چونکه الانسان حریص ما مُنِع
نهی بر اهل تُقی تبغیض شد   نهی بر اهل هوا تحریض شد

.....

پس از این یغوی به قوما کثیر   هم از این یهدی به قلبا خبیر

.....

گونه‌گونه خوردنی‌ها صد هزار   جمله یک چیز است اندر اعتبار

.....

یعنی جمله یک چیزاند برای آنکه رفع گرسنگی می‌کنند.

در مجاعَت بس تو احوَل بوده‌ای   که یکی را صد هزاران دیده‌ای

.....

گفته بودیم از سَقام آن کنیز   وز طبیبان کژی تدبیر نیز

سقام: بیماری.

کان طبیبان همچو اسب بی‌عذار   غافل و بی‌بهره بودند از فسار
کامشان پرزهر از قرع لگام   سُمشان مجروح از تحویل گام

قرع: کوفتن.

فسار: آن چه اسبان را بدان می‌بندند.

تا شده واقف که نک بر پشت ما　　　رایضی چُستی است استادی نما

رایض: رام‌کنندهٔ اسب سخت و اینجا مراد ستایش نگهبان است. /۹۷/

در پی سودی دویده بهر کبس　　　نارسیده سود افتاده به حَبس

کَبس: (به فتح کاف و سکون باء موحده) شبیخون[۱] و غارت‌کردن.

در سبب چون بی‌مرادت کرد رب　　　پس چرا بدظن نگردی در سبب

یعنی بر سبب معتمد چرا نمی‌باشی بلکه اعتماد بر سبب‌ها باید گذاشت و این مراد نیست که سبب را ترک کند که این امکان ندارد و قصور در معرفت است چنانچه تحقیق آن گذشت.

مشرکان را در دو چشم اهل　　　بدر کم نموده تا ندارند هیچ قدر

.....

این تَسَفسُط نیست تقلیب خداست　　　می‌نماید که حقیقت‌ها کجاست

تسفسُط: سوفسطائی‌شدن و اشیای خیال دانستن و سلب حقایق کردن. حاصل ابیات آن است که اینکه گفته شود تسفسط نیست که انکار حقایق باشد بلکه این تقلیب از حق سبحانه است که بر حقایق وارد شده تا این دانسته شود که این حقایق از کجا آمدند و به این تقلیب دلیل گیرند بر اینکه مقرر این حقایق حضرت حق است سبحانه و تعالی. سوفسطائی انکار حقایق می‌کند و همه حقایق را خیال می‌داند و آنچه که گفته شد در آن انکار حقایق نیست، بلکه قول است به بودن حقایق که در آن تقلیب واقع می‌شود و در بیت ثالث حماقت سوفسطائی بیان می‌فرمودند که همه حقایق را خیال می‌دانند و این خیال خود را خیال نمی‌دانند و می‌بایستی که این خیال را خیال دانستی تا مقرّ به تحقیق حقایق گشتی.

رفتن شاهزادگان به جانب قلعه ممنوعةٌ عنها به حکم اَلاِنسَانُ حَرِیصٌ عَلَی مَا مُنِعَ و وصیت‌های پدر فراموش‌کردن و در بلا افتادن و نفس لوامه ایشان به زبان گفتن که أَلَم یَأتِکُم نَذِیرٌ و گفتن ایشان در جواب «لَوْ کنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما کنّا فِی أَصْحابِ اَلسَّعِیرِ»

ما بندگی خویش نمودیم و لیکن　　　خوی بد تو بنده نیارست خریدن

---

۱ در اصل: شبخون.

.....

او نمی‌گوید که حسبان خیال　　　هم خیالی باشدت چشمی بمال

.....

آمدند از رغم عقل پند توز　　　در شب تاریک برگشته ز روز

رغم: به عکس کام‌کردن و توز: از توزیدن است، به معنی خواستن یا به معنی گذاردن و عقل‌توز: عقل‌جوینده و خواهندهٔ پند و یا عقل گرداننده پند.

پنج از آن چون حس به سوی رنگ و بو　　　پنج از آن چون حس باطن رازجو

مراد از حس باطن حواس قلبیه‌اند که این حواس خمسه مر قلب راست. نیز، چنانکه سابق تفصیل آن گذشت و احتمال دارد که مراد حواس باطن دماغیه باشد، لیکن توصیف به رازجو مؤید اول است.

زین قدحهای صور کم باش مست　　　تا نگردی بت‌تراش و بت‌پرست

زیرا که این صور مانع‌اند از حق و امام به حق ناطق «جعفر صادق» رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه فرمود: آبائه الکرام[۱]، ما شَغَلَکَ عنِ الحقِّ فهو طَاغُوتُکَ؛ هرچه باز دارد تو را از حق، آنْ بتِ توست و عاشقِ صورت، متذللِ پیش صورت است و این «تذلّل» عبادت است.

آدما معنی دلبندم بجوی　　　ترک قشر و صورت گندم بگوی

.....

صورت از بی‌صورت آید در وجود　　　همچنانک از آتشی زادست دود

.....

کمترین عیب مصوّر در خصال　　　چون پیاپی بینی‌اش آید ملال

.....

حیرت محض آردت بی‌صورتی　　　زاده صد گون آلت از بی‌آلتی

اگر مراد حیرت مذمومه باشد، پس حیرت ناشی است از توالی این صور که مانع‌اند از وصول به حق و اگر مراد حیرت محموده است پس ناشی است از توالی تجلیات و در صورت و مشاهده بی‌صورت در این صورت و ظهور بی‌صور در این صور.

---

۱ در اصل چنین است.

آن‌چنانک اندر دل از هجر و وصال　　　می‌شود بافیده گوناگون خیال

.....

هیچ ماند این مؤثر با اثر　　　هیچ ماند بانگ و نوحه با ضرر

.....

نوحه را صورت ضرر بی‌صورت است　　　دست خایند از ضرر کش نیست دست

این مثل نالایق است ای مستدل　　　حیله تفهیم را جهد المقل

.....

صنع بی‌صورت نماند صورتی　　　تن بروید با حواسّ و آلتی

.....

تا چه صورت باشد آن بر وفق خود　　　اندر آرد جسم را در نیک و بد

/۹۸/.....

صورت رحمی بود بالان شود　　　صورت زخمی بود نالان شود

.....

صورت شهری بود گیرد سفر　　　صورت تیری بود گیرد سپر

.....

بی‌نهایت کیش‌ها و پیشه‌ها　　　جمله ظلّ صورت اندیشه‌ها

.....

فعل بر ارکان و فکرت مکتتم　　　لیک در تأثیر و وصلت دو بهم

.....

آن صور در بزم کز جام خوشی[۱] است　　　فایده او بی‌خودی و بیهُشی است

.....

صورت مرد و زن و لعب و جماع　　　فایدهش بی‌هوشیِ وقت وقاع

کنایه از جماع

خود از او یابد ظهور انکار او　　　نیست غیر عکس خود این کار او

---

۱ در اصل: خوش.

یعنی انکار بی‌صورت هم از بی‌صورت می‌آید و عکس بی‌صورت است.

جز مگر آن صورتی کان میرزاد   بابت ارشاد گردش از دواد

.....

چون صور بنده‌ست بر یزدان مگو   ظن مبر صورت به تشبیهش مجو

چون صورت قید است بر حق تعالی و وامدار که حق تعالی را قید صورت باشد تعالی الله عن ذلک.

ور ز غیر صورتت نبود فرِه   صورتی کآن بی‌تو زاید در تو بِه

یعنی اگر تو را از غیر صورت چاره نیست، پس باید که در آن صورت مشاهده کن که از جعل و عمل تو نباشد بلکه در هر صورتی که در خیال بدون تعمل تو اند، در آن بی‌صورت را مشاهده کن تا سوی بی‌صورت اقرب شوی.

صورت شهری که آنجا می‌روی   ذوق بی‌صورت کشیدت ای رَوی

ظاهر آن است که مراد از شهر، عالَم آخرت است و این عالم آخرت نیز صورت دارد لیکن رفتن به آن عالم نیز برای بی‌صورت است اگرچه به ظاهر رفتن به صورت است لیکن آن رفتن بالا مکان است.

در حقیقت حق بود معبود کل   کز پی ذوق است سَیران سُبل

.....

لیک بعضی رو سوی دُم کرده‌اند   گرچه سَر اصل است سر گم کرده‌اند

مراد از «دُم» صوراند؛ یعنی اگرچه در واقع، حق به مصور همه کس است لیکن بعض صورت را معبود دانستند و اصل را، که حق بی‌صورت است و اصل است، گم کرده‌اند و حاصل بیت تالی آنکه لیکن حق اصل و سر است عبادت این گمراهان را قبول می‌کند و داد عبادت اصل از این راه می‌دهد چنانچه اشعریه حق را در صورت مجرده حصر کردند و عبادت این صور می‌کنند حق تعالی از کرم خود قبول می‌کند و فائده عبادت بر آن مترتب می‌سازد چنانکه فِرَق دیگر حق را مقید به صورت تشبیهه کرده، عبادت آن صوَر می‌کنند و حق تعالی عبادت ایشان نیز قبول می‌کند عبادت بر آن مرتب است.

م: لیکن بعضی مردم روی توجه سوی صورت کرده‌اند و آن صورت را معبود مطلق شمرده‌اند و به سوی اصل؛ که عالم اطلاق است، پی نبرده‌اند.

لیک آن سر پیش این ضالان گم   می‌دهد داد سَری از راه دُم

.....

آن ز سر می‌یابد آن داد این زِ دُم   قومِ دیگر پا و سر کردند گم

یعنی یک قومی‌اند اگر غرق توحید شوند، پا و سر گم کرده‌اند و آن‌ها سر و پا باختند زیرا که چون فانی شدند بقاء بالله یافتند.

دیدن آن سه پسر شاه در قصر قلعه ذات الصور نقش روی دختر شاه چین را، و بیهوش‌شدن هر سه و در فتنه افتادن و تفحّص‌کردن که این صورت کیست /۹۹/

ز آنکه افیونشان در این کاسه رسید   کاسه‌ها محسوس و افیون ناپدید

یعنی حسی[۱] که بیهوش‌کننده است، از این صورت رسید اگرچه در صور دیگر هم بوده باشد لیکن ایشان را از همین صورت رسید. پس بی‌هوش و مست شدند و در عشق صورت ظاهری است که شخصی را چنین حسن می‌نماید که عاشق گردد و دیگری را ملاحتش نمایان نمی‌شود.

قرن‌ها را صورت سنگین بسوخت   آتشی در دین و دلشان برفروخت

قرن به چندین معنی آمده؛ اینجا به معنی گروه است.

تو ندانی واجبی آن و هست   هم تو گویی آخر آن واجب بُده است

یعنی تو واجب‌بودن تقلید انبیاء نمی‌دانی و آن وجوب هست و در آخر کار چون کشف غطاء شود، گوئی که آن تقلید واجب بود و اعتراف در آن بکار نیاید که وقت عمل رفت و می‌تواند که مراد از واجبی واجب و ثابت ضروری بودن باشد و معنی آنکه ثابت‌بودن آن اخبار انبیاء به این وجه که مضمون آن متحقق باشد، در واقع تو ندانی آن را و حال آنکه ثبوت اخبار انبیاء به این وجه که مضمون باشد در واقع تو ندانی آن را و حال آنکه ثبوت اخبار انبیاء هست تو هم مقربان خواهد شد چون غطاء مکشوف گردد و این اقرار سود بخشد و بکار نیاید که در غیر وقت تکلیف افتاد.

او تو است امّا نه این تو آن تو است   که در آخر واقف بیرون شَو است

یعنی از تو ناشی است آن تویی که برتر از اشارت است و آن تویی تویی تن نیست، بلکه تویی روح است و این تویی تقلید انبیاء را می‌خواهد و در بعض نسخ واقع است «او تو است امّا نه این تو که نیست» و بر این ضمیر او راجع سوی مقر تقلید انبیاء راجع است؛ یعنی آن مقر اینکه تقلید واجب بوده است تو هستی لکن این تن بلکه آن تو، که روح است و برتر از اشارت است، اعتراف به وجوب تقلید انبیاء بکند.

این تویی ظاهر که پنداری تویی   هست اندر سوی و تو از بی سویی

---

۱ در اصل: حسینی.

یعنی این تویی ظاهر که بدن است، که آن را پنداری تونی، خود هست در حق سود و در بیراهی یعنی تو را سود نبخشد بلکه زیان دارد.

بر صدف لرزان چرایی ای گهر　　　توی خود را نی‌مدان می‌دان شکر

یعنی تن مثل صدف است و تو مثل گهر. پس بر خرابی تن لرزان نباید شد که گهر بعد از خروج صدف قیمت می‌کند و خود را این بدن مدان که مثل نی است و خود را آن روح بدان که مثل شکر است در تن.

تویی بیگانه است و با تو این تویی　　　توی خود دریاب و بگذر از دوئی

یعنی این «تویی»، که بدن است، بیگانه است. تو تویی خود را، که در حقیقت تویی است، آن را دریاب و از این دویی، که ناشی از بدن است، بگذر و در بعض نسخ واقع است، آن تویی ظاهر که پنداری تویی، «تویی خود بگذار و بگذر زین دویی»؛ یعنی این تویی تو، که بدن است، ظاهر است و این تویی را «خود» پنداری. از تویی بگذر بسوی تویی روح خود رو و از این دویی، که ناشی از بدن است، بگذر و به وحدت رو[۱]، که او محبوب روح است.

توی آخر سوی توی اوّلت　　　آمدست از بهر تنبیه و صِلَت

توی تو در دیگری آمد دفین　　　من غلام مرد خود بینی چنین

.....

سایه رهبر به است از ذکر حق　　　یک قناعت به که صد لُوت و طبق

یعنی سایه مرشد و تربیت او بهتر است از ذکر حق. بدون سایهٔ رهبر، که اول مؤثر است و ثانی مثل آن مؤثر نیست و نیم نان از مخالطت نفس نیست و قناعت بهتر است از صد طبق که بدون قناعت رسد همچنین برِ مرشد بهتر است از ذکر حق که بی‌ارشاد مرشد است.

در قناعت خوانده باشی ای حسن　　　ذکر ذکر حق و ذکر بوالحسن

.....

در تفحّص آمدند از اندهان　　　صورت که بود عجب این در جهان

.....

نیم‌ذرّه ز آن عنایت به بود　　　که ز تدبیر خرد سیصد رَصَد

---

۱ در اصل: او.

.....

این بقدر حیله معدود نیست　　　زین حیل تا تو نمیری سود نیست

تا نمیری سود کی خواهی ربود　　　رو بمیر بهره بردار از وجود/۱۰۰/

زر به کهنه پارچه پیچیده بود　　　تا وجودش بود می‌افشاند جود

کهنه پارچه: جامه‌دار ای و اینجا مراد مطلق جامه است.

هر صباحی یک گُرُه را راتبه　　　تا نماند اُمتی زو خایبه

امت: گروه و صحیح آن است که اطلاق آن بر واحد و کثیر است.

خائبه: ناامید.

روز دیگر بر عَلَوْیان مُقِل　　　با فقیهان فقیر مشتغل

علویان: علوی منسوب به امیر المؤمنین علی (کَرَّمَ‌اللهُ‌وَجْهَه) یعنی اولاد علی اینجا به جهت ضرورت شعر لام را ساکن کردند و یاء را مخفف. مُقِل: درویش و در اصل مقلْ کم‌کننده را گویند و چون نزد درویش مال کم است، بر آن در استعمال اطلاق می‌کنند.

روز دیگر بهر ابناء السبیل　　　روز دیگر مر مکاتب را کفیل

ابناء السبیل: مسافران و مراد آن مسافرانند که مال در ید ایشان نباشد.

مُکاتَب: عبدی که مولا با او عقد کرده باشد که قدر معین مالْ کسب کرده، دهد. بعدِ آن حُر شود.

«مَن صَمَتَ مِنکُمْ نَجا» بُد یاسه‌اش　　　خامُشان را بود کیسه و کاسه‌اش

یاسه: اسم و قاعده.

بر نکوشی داشت عشق و تاسه‌اش　　　خامشان ر ا بود کیسه و کاسه‌اش

تاسه: اضطراب.

خنده‌اش آمد مال داد آن پیر را　　　پیر تنها بُرد آن توفیر را

توفیر: زیاده‌کردن و مراد اینجا مال کثیر است.

غیر آن پیر ایچ خواهنده از او　　　نیم‌حبّه زر ندید و نه تَسو

اِیج: به کسر همزه و سکون یای تحتانیه و جیم به معنی هیچ.

روز دیگر با زُگو پیچید پا　　　ناکس اندر صف قوم بلا

.....

دیدش و بشناختش چیزی نداد　　　روز دیگر رو پوشید از لباد

.....

چونکه عاجز شد ز صد گونه مکید　　　چون زنان او چادری بر سر کشید

کید: فریب‌کردن.

هم شناسیدش ندادش صدقه‌ای　　　در دلش آمد ز حرمان حُرقه‌ای

حرقت: سوزش.

در نمد پیچید و بر راهش نهاد　　　معبر صدر جهان آنجا فتاد

معبر: مصدر میمی، به معنی عبور.

گفت لیکن تا نمردی ای عنود　　　از جناب من نبردی هیچ جود

عنود: هر شخصِ برآمده از راه است.

یک عنایت به ز صد گون اجتهاد　　　جهد را خوف است از صد گون فساد/۱۰۱ /

حکایت امرد و کوسه در خانقاه با لوطی و تدبیر امرد

ملخص این حکایت آن است که دو برادر، یکی کوسه و یکی امرد در غرب خانه بخفتند شبی اتفاقا امرد خشتی چند بر در مقعد خود انبار کرد و عاقبت دبّاب دب آورد و آن خشت‌ها را به حیله از بالای مقعد او برمی‌داشت و ان کودک بیدار شد و به خشم گفت که خشت‌ها را چرا برداشتی؟ و او گفت: چرا بنهادی؟

امردی و کوسه‌ای در انجمن　　　آمدند و مجمعی بُد در وطن

.....

مشتغل ماندند قوم مُنتَخَب　　　روز رفت و شد زمانه ثلث شب

.....

ز آن عزب‌خانه نرفتند آن دو کس　　　هم نخفتند آن شب از ترس عسس

عزب: مرد بی‌زن و عزب‌خانه: خانهٔ مجردان بی‌زن.

زان عزب‌خانه نرفتند آن دو کس　　　هم نخفتند آن شب از بیم عسس

.....

کودک امرد به صورت بود زشت　　　هم نهاد اندر پس خود بیست خشت

.....

لوطیی دُبّ برد شب از انبهی　　　خشت‌ها را نقل کرد آن مُشتهی

دُبّ: (به ضم و تشدید) از پس جماع و اینجا جماع‌کننده از پس مراد است.

کودکی بیمارم و از ضعف خود　　　کردم اینجا احتیاط و مُرتَفَد

.....

و آنکه ناموسی است خود از زیر زیر　　　غمزه دزدد می‌دهد مالش به کیر

ای، از اهل ناموس است.

یار با ناموس را غیر نظر　　　نیست لیکن زین نظر وین پرخطر

شارحی گفته که این بیت از ملحقات است و اگر باشد، پس نیست رابط اول و رابط مصراع ثانی مقدر است؛ یعنی شرم و ناموس را غیر نظربازی نیست، که مشهور گشته «اَلحَیَاءُ فِی العَین». این نظر خطر دینی دارد تا چه واقع شود.

خانقه چون این بود بازار عام　　　چون بود خر گله و دیوان خام

خان:[۱] پادشاه[۲] ترکستان را گویند و خلعت خانی عبارت از خلعت داده خان یعنی پادشاه.

خر کجا ناموس و تقوی از کجا　　　خر چه داند خشیت و خوف و رجا

عقل باشد ایمنی و عدل‌جو　　　بر زن و بر مرد اما عقل کو

ور گریزم من رم سوی زنان　　　همچو یوسف افتم اندر افتتان

افتتان: در فتنه افتادن است.

بر زنخدان چار مو بهر نُمون　　　بهتر از سی خشت گرداگرد کون

نمون[۳]: سرکش و اینجا مستعار است برای مرد سرکش.

سی خشت: مراد خشت کبیر و همچنین بست خشت مراد از آن خشت کثیر.

شحنه‌ای از موم اگر مُهری نهد　　　پهلوانان را از آن دل بشکهد

«بشکهد» به معنی بترسد.

آن سکون سابح اندر آشنا　　　به ز جَهْد اعجمی با دست و پا

---

۱ در اصل «خان» است اما در کتب مثنوی واژه «خام» درج شده است.

۲ در اصل: + و.

۳. در اصل: هرون.

عجمی: کسی که قادر بر گفتار نباشد و گفتن فصیح نتواند و اینجا مراد کسی است که علم شناوری ندارد و قادر بر شناوری نباشد.

سابح: شناوری‌کننده.

دست و پا ساکن به آب اندر سباح　　　به رود از اعجمی با انتطاح

انتطاح: زدن گاو و قچ و مانند آن. /۱۰۲/

در تفسیر این خبر که مصطفی صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ فرمود: منهومان لا یشبعان طالب الدنیا و طالب العلم.

در تفسیر این خبر که مصطفی (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَصَحبِهِ‌وَسَلَّمَ) فرمود: «مَنهُومَانِ لَا یَشبَعَانِ طَالِبُ الدُّنیَا وَ طَالِبُ العِلمِ»[1] که این علم، غیر علم دنیا باشد تا دو قسم باشد اما علم دنیا هم دنیا باشد بی‌آخرت و اگر همچنین باشد که طالب الدنیا و طالب الدنیا تکرار بود نه تقسیم مع تقریره.

کان رسول حق بگفت اندر بیان　　　اینکه منهومان هما لا یشبعان

.....

طالب الدّنیا و توفیراتها　　　طالب العلم و تدبیراتها

ضمیر مؤنث که در تدبیراتها است، راجع سوی معلومات است و یا اینجا مراد، انواع علم است و الف لام در علم برای استغراق است و انواع علم کثیراند. پس ضمیر به سوی انواع علم است.

پس در این قسمت چو بگشادی نظر　　　غیر این دنیا بود علم ای پدر

خلاصه آنکه علم برای منافع دنیا است؛ داخل دنیاست چون علم هندسه و هیئت و طب و امثال آن و نیست مراد از علم در حدیث، مگر علم دافع در حیات اخرویه و باقی ماند همراه و نافع آید در آخرت و آن علم باللّه و به صفات و اسماء او و علم حقایق اسرار الهیه؛ خواه این علم شهودی باشد، که از مشاهده حاصل شده باشد، خواه علم ایمانی که به قول رسول اللّه (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَأَصحَابِهِ‌وَسَلَّمَ) و تقلید وی حاصل شده، که این علم نیز باقی ماند در حیات اخروی نافع آید و این علم ایمانی شهودی گردد.

بحث شاهزادگان با همدیگر در آن قضیه و مقالهٔ برادر بزرگتر

آن بزرگین گفت کای اخوان خیر　　　ما نه نر بودیم اندر نُصح غیر

مقالت در بزرگ‌ترین.

---

۱. بزار احمد بن عمر. مسند البزار، ص ۱٤۸؛ ابن‌بابویه محمد بن علی. الخصال. ج ۲، ص ٦٥٦.

نوبت ما شد چو خیره‌سر شدیم　　　چون زنانِ زشت در چادر شدیم

شوخ و بی‌باک و سرکش و بیهوده و هرزه‌گو

ذکر آن پادشاه که دانشمندی را به اکراه در مجلس خود بنشاند

که به عمر خود نخوردستم شراب　　　خوش‌تر آید زین شرابم زهر ناب

ناب: به معنی خالص.

می نخورده عربده آغاز کرد　　　گشت در مجلس گران چون مرگ و درد

عربده: رنجانیدن دوستان

حق ندارد خاصّگان را در کمون　　　از می اَحرار جز در یشربون

یعنی حق تعالی خاصگان خود را در هر وقت و هر آن شراب عشق می‌نوشاند و آن از ورود تجلیات متوالیه [است] که در آن حق مشهود می‌گردد به انواع مشاهده و در این بیت تلمیح است به این آیت «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً» (انسان: ٥)؛ «به درستی که ابرار می‌نوشند از کأسی که مزاج آن کاس کافور است در خنکی و خوش‌بو». این آیت در بیان حال اهل جنت است و به لسان اشاره به حسب بطن آیت، آن است که ابرار در هر وقت می‌نوشند از کاس که روائح طیبه از آن برمی‌آیند و برودت به دل حاصل می‌شود و این کاس کنایه از ذات موصوفه به صفات است که از آن ارواح طیبه علوم بر دل وارد می‌شود که تشنگی دل از آن قرار یابد و بودن کاس کنایت از ذات مذکور است؛ در قصیده تائیه فارضیه سَقَتنِی حمیا الحُب راحةَ مُقلتی و کاس محبا من عن الحس جلت؛ «نوشانید مرا طپش عشق آن کس که راحت چشم من است و کاس من روی آن کس است که از حس پاک است» و آن کس که ذات حق سبحانه‌ای که عروض حس برتر است؛ که صفات عین ذات‌اند و روی آن، ذات آن [است].

عرضه می‌دارند بر محجوب جام　　　حس نمی‌یابد از آن غیر کلام

یعنی در وقت ارشاد آن جام می را بر محجوبان عرض می‌کنند تا به استماع ارشاد ایشان از آن جام می عشق نوشند و به مشاهده رسند. لیکن آن محجوبان از گفته ایشان رو می‌گردانند که دیدهٔ ایشان قاصر است از دید آنچه که می‌دهند و این به سبب آنکه محجوبان کلام عارفان را به جز صوت نمی‌یابند و بر اسرار کلام نمی‌گردند./۱۰۳/

چون همه نار است جانش نیست نور　　　که افگند در نار سوزان جز قُشور

.....

مغز بیرون ماند و قشرش گفت رفت　　　　کی شود از قشر معده گرم و زفت

یعنی مغز سخن مرشدان بیرون دل ماند و قشر که بودن در دل رفت لهذا به انکار پیش آمدند و در بعض نسخ واقع است قشرش گفت و رفت یعنی قشر آن مغز را گفت و قائل رفت که قائل سامع را لایق بقاء و ارشاد ندید.

نار دوزخ جز که قشراَفشار نیست　　　　نار را با هیچ مغزی کار نیست

ور بود بر مغز ناری شعله‌زن　　　　بهر پختن دان نه بهر سوختن

انتقال است سوی تعذیب دوزخ و سوی باطن انسان معذب. حاصل آنکه دوزخ سوای اینکه قشراَفشار است، که صورت ظاهره ظاهرا بدن را می‌سوزاند و خراب می‌کند و نار را بر باطن ایشان دخل نیست که تخریب آن را نمی‌تواند کرد مگر آنکه از آن به باطن وی، که جان است، می‌رسد و در بیت ثانی می‌فرمایند که اگر بر مغز و باطن نار شعله‌زن است، چنان‌که اللّه تعالی می‌فرماید: «نَارُ اللّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَةِ» (هُمَزَه: ٦-٧): نار اللّه روشن کرده شده که وارد می‌شود بر قلوب پس این شعله‌زدن نار بر باطن او برای تخریب او نیست، بلکه برای پختن اوست از خامی که در وقت تعلق به صورت بدنیه رسیده است و حاصل آنکه جان و قلب کافر و عاصی را زنگی از شرک و عصیان پیدا شده، طلوع این نار آن زنگ را دفع کند و جان و قلب صیقل یابد پس عذاب منقطع شود و در تجلیات جهنمیه مشاهده رب خود را کند چنان‌که تحقیق با تفصیل در دفاتر سابقه به تکرار گذشته.

تا که باشد حق حکیم این قاعده　　　　مُستَمِر دان در گذشته و نآمده

این غایت مذکور در بیت سابق است که اینکه شعلهٔ نار بر قلب و جان انسان برای پختن وارد شود. بهتر آن است که حق سبحانه حکیم است و هر چیز را در موضع او نهد و چون پخته‌شدن، لایق جان و قلب انسان است و موضع آن است، پس برای اظهار حکمت خود شعلهٔ نار بر قلب می‌زند تا پخته شده، قابل مشاهدهٔ رب خود گردد و این قاعدهٔ مستمره است در همه کائنات که از حکمت خود به آنچه که لایق است، آن را می‌رساند و این قاعده دانسته، فایده را برای او بدانی که چه بر کائن می‌آید، مقتضی رحمت و حکمت است و نبودِ موضع او لایق او، مگر آنکه رسید او را. پس هرچه که می‌رسد ما را، از ماست که بر ماست. او سبحانه از ظلم منزّه است و ظلم اگر هست، اوست بر ما «وَ لَکِنْ کَانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ» (عنکبوت: ٤٠).

مغز نغز و قشرها مغفور از او　　　مغز را پس چون بسوزد دور از او

حاصل آنکه مغز نیکو بدیع است که به سبب آن قشرِ بدن مغفور می‌گردد؛ یعنی مغز، که قلب و جان است، چون صاف است چنان‌که قلب مؤمن بدان مغفور می‌گردد که سیئات مؤاخذه بر می‌خیزد خواه ابتداء خواه بعد تطهیر اندک به معصیت رسیده و صفای آن ضعیف شده و چون چنین است پس قوله مغز و جان را نار چگونه سوزد برای جرم قشر صورت.

هست پنهان حاکمی بر هر خرد　　　هر که را خواهد به فن از خود برد

یعنی بر یک عقل دیگر حاکم می‌باشد که نفس بر وی غالب می‌آید.

عقل کو عقل دگر را سخره کرد　　　مهره‌بردار وی است اُستادِ نرد

یعنی آنکه عقل دیگر را مسخره خود کرد و مغلوب. استاد نرد مهره‌بردار وی است؛ یعنی خادم اوست و در بعض نسخ مصراع ثانی به این وجه است «مهره زو دارد وی است استاد نرد»، یعنی مهره از آن عقل دیگر، که غالب است، دارد مهره را از وی گرفته است و آن عقل غالب استاد نرد است.

شیر گیر و خوش شد انگشتک برد　　　سوی مَبرز رفت تا میزک کند

مبرز: جای انداختن براز و آن مکان قضای حاجت است. میزک: پیشاب را گویند.

یک کنیزک دید در مَبْرز چو ماه　　　سخت زیبارُخ ز قِرناقان شاه

قرناق: لفظ ترکی است و کنیزک و خدمتکار را گویند.

این لَعِب تنها نه شُو را با زن است　　　هر عشیق و عاشقی را این فن است

شوی و زن را گفته شد بهر مثیل　　　که مکن ای شوی زن را بَدگُسیل

حکم در شو و زن، که واقع است، که بدگُسیل و بدرُخصت او را نباید کرد. این برای مثال است ورنه این حکم در هر مصاحب است که صحبت با او بر وجه احسن باید کرد یا مرخص بر وجه نیک باید کرد و حکم در زن و شو در این آیت وارد است «فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ» (بقره: ۲۲۹). پس واجب است بر شوی[1] بعد یک طلاق احد امرین؛ یا امساک به وجه معروف در شرع، که در امساک او جنگ و ناخوشی نرسد و یا رخصت‌کردن و از حباله نکاح برآوردن به احسان به وجهی که ضرر به او نرسد.

آن شب گردک نه ینگا دست او　　　خوش امانت داد اندر دست تو

---

۱ در اصل» شو.

ینگا: زن را گویند که در عروسی دهند. گردک[1]: حجلهٔ عروس. یعنی در آن شب گردک که زنی در عروسی داده شده و دست تو بر دست این امانت داده است در دست تو، باید که به وجه احسن نگاه دارد.

جان به جان پیوست و قالب‌ها خچید   چون دو مرغ سربریده می‌طپید

خچیدن (به تقدیم خاء معجمه بر جیم فارسی): خود را در هم کشیدن وقت جماع یعنی جان هر دو با خودها پیوسته شد که هر واحد، فانی در دیگر شد و قالب‌ها هر دو باهم مختلط گشت؛ این‌چنین حال می‌شود در جماع.

چشم‌شان افتاد اندر عَین و غَین   نی حسن پیدا شد اینجا نه حُسَین

«عین» شریف را گویند و نیز ذات را گویند و عین و غین به معنی شریف‌ذات و شریف شریف؛ یعنی «لب لب» و «حسن حسین» چنان‌که در قاموس مذکور است که نام دو جبل است و با تودهٔ ریگ یعنی کوه از ریگ و حاصل آنکه چشم انسان در ذات، که لب لب است، افتاد هرچه که سوای او بود از نظرش فنا شد چنانکه حال در جماع عین پیدا می‌شود که رجل در مرأت فانی می‌شد و مرات در رجل و نماندن حسن و حسین در نظر او؛ کنایه از نبودن منظور و غیر آن زن که چون کوه‌ها با فلانی در نظرش نماند، آنچه که قصیر است البته در نظر نماند./۱۰٤/

خنده آمد شاه را گفت ای کیا   آمدم با طبع آن دختر تو را

یعنی ندهم در خورد یار خویش و تو ای مخاطب.

شرم دارم از نبی ذو فنون   أَلبِسوهم گفت مِمّا تَلبسون

اشارت است به حدیثی که روایت کرده‌اند شیخین آن را «خدمکم إخوانکم جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَحتَ أَیدِیکُم فَمَن جَعَلَ اللّٰهُ أَخَاهُ تَحتَ یَدَیهِ، فَلیُطعِمهُ مِمَّا یَأکُلُ وَ لیَلبسهُ مَا یَلبسُ وَ لَا یکلفهُ مِنَ العَمَلِ مَا یغلبهُ فَإن کلّفهُ مَا یغلبهُ، فلیعنهُ عَلَیهِ خَادِمَانِ وَ غُلَامَانِ»؛[2] شما برادران شمااند. گردانید اللّه تعالی آنها را زیر ید شما که شما تصرف به استخدام می‌کنید. پس کسی که گردانید برادر مسلم را تحت ید او، پس طعام دهد او را از آنچه که خود می‌خورد و لباس دهد او را از آنچه می‌پوشد خود. نه تکلیف دهد او را از عمل آنچه که غلبه کند او را؛ یعنی شاق باشد. پس اگر تکلیف دهد او را آنکه

---

۱ در اصل: کردک.

۲ محمد بن اسماعیل، بخاری، صحیح بخاری، ج٤، ص۲۹٥ (با تفاوت).

غالب آید بر او، پس باید که مدد کند او را؛ یعنی در آن عمل. و ابوذر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه چون این شنید از زبان مبارک، مخاطب به آن شد بر آن عمل کامل گردید و حلّهٔ غلام خود را می‌پوشانید مثل حلهٔ خود و فقها گویند که این امر برای استحباب است و واجب نیست مگر خورانیدن طعام به وجهی که کافی جوع او باشد و لباس چنین دهد که از حَرّ و برد به آن مصون باشد.

مصطفی کرد این وصیت با بنون　　　أطعِمُوا الأذنابَ مِمّا تأکُلون

طعام دهید[1] اتباع را از آنکه می‌خورید. شاید که این مأخوذ است از حدیثی که ذکر کرده شده.

مصطفی بین که چو صبرش شد براق　　　برکشانیدش به بالای طِباق

بُراق صورت اعمال بوَد چنان‌که در فتوحات مذکور است و صبر نیز عمل است. پس براق شده آمده باشد.

رفتن شهزادگان بعد از اتمام ماجرا به جانب ولایت چین تا به قدر امکان به مقصود نزدیک‌تر باشند اگر راه به وصل مسدود است به قدر امکان نزدیک‌شدن محمود است

این بگفتند و روان گشتند زود　　　هر چه بود ای یار من آن لحظه بود

.....

یا چو اسماعیل صبّار مجید　　　پیش عشق و خنجرش حلقی کشید

.....

حکایت امرؤ القیس که پادشاه عرب بوده با جمال و کمال و زنان عرب چون زلیخا شیفته او بودند مگر دانست این‌ها همه به مثال صورتی‌اند باید طالب معنی شد.

و چشم خود را خطاب می‌کند واقف شوید ای دو چشم من تا که گریه کنیم ما و شما از یاد حبیب و منزل «وَ اللّهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ» (بقره: ۱۰۵)؛ اللّه تعالی خاص می‌گرداند هرکسی را که خواهد الله صاحب فضل عظیم است. در بعض تفاسیر واقع است که مراد از «رحمت» نبوت است و این رو است بر یهود که می‌گفتند که نبوت در بنی اسرائیل است و عرب را حظّ از نبوت نیست و حق آن است که رحمت علم است و نبوت نیز فرد اوست و بودن این آیت رد قول یهود است. منافی آن نیست که مراد از رحمت عام باشد که اعتبار مر عموم لفظ است نه خصوص سبب را و ظاهر کلام مولوی قُدِّسَ‌سِرُّهُ نیز عموم است.

---

۱ در اصل: دهند.

چونکه زد عشق حقیقی بر دلش　　　سرد شد ملک و عیال و منزلش

اطلاق غالب عشق حقیقی بر عشق الله تعالی است و این در این مقام بعید می‌نماید زیرا که امرؤ القیس، به کسر اول و سکون میم و فتح رای مهمله و ضم همزه که به صورت واو است و فتح قاف و سکون رای تحتانی و سین مهمله، غیاث شاعر از قدما و شاعران کفار عرب بود و شیخ عبدُالحق دهلوی (قُدِّسَ سِرُّهُ) گفته که در حدیث، مذمت امرئ القیس واقع شده؛ «یقدم الشعراءَ إلی النار»[1] پیشوا شود شاعران را سوی نار و چون حال امرئ القیس این است، پس او را از عشق اللّه تعالی چه نسبت پس می‌شاید که مراد از عشق حقیقی عشقی باشد که در دل اثر کند اگرچه عشق مخلوق و صادر از هوای نفس باشد چنان‌که فرهاد و خسرو و غیره را از بطالین عارض شده بود. لیکن از شوق کلام این معنی‌گرفتن بعید می‌نماید.

تا بیامد خشت می‌زد در تبوک　　　با ملک گفتند شاهی از مُلوک

تبوک (به تقدیم تاء مفتوحه است) نام شهری به سوی شام و آن سرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) رفته بود برای غزاء و اهل آن موضع قتال نکردند و جزیه قبول کردند و گمان تقدیم باء موحده باطل است و گد و گدیه گدای را گویند.

فلسفه گفتش بسی و او خموش　　　ناگهان واکرد از سِر روی‌پوش

فلسفه در اصل عبارت از محبت حکمت است. فیلسوف به معنی «محبّ حکمت» است و به معنی حکمت مستعمل است و بر سخن‌ها عقل قبول و مفید فوائد دنیویه را نیز اطلاق می‌کنند./۱۰۵/

بر بزرگان شهد و بر طفلانْست شیر　　　او به هر کشتی بُوَد منّ الأخیر

ولی‌محمد گفته که مراد از «بزرگان» عاشقان حق و از «طفلان» عاشقان دنیا. ولی شاید که از طفلان عاشقان صورت مراد باشد و حاصل آنکه عشق، عاشق را جلوه و خرب می‌باشد و او را غرق می‌سازد و در دریای ذلت و خواری؛ چنان‌که منّ خیر را کشتی غرق می‌سازد.

قصهٔ کَی‌خسرو و آن شاهِ زمان　　　هست شهره در میان انس و جان

شیخ افضل گفته: اشارت است به قصه ترک‌کردن کی‌خسرو پادشاهی را چنانکه به تفصیل در شاهنامه مذکور است.

---

۱ کلاباذی ابوبکر محمد بن ابراهیم. بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار، ص ۳۴۵(با تفاوت).

صد هزاران سر به پولی آن زمان   عشق خشم‌آلوده زه کرده کمان

.....

با کنایت رازها با همدگر   پس بگفتندی به صد خوف و حذر

.....

زین لسان الطیر عام آموختند   طمطراق و سروری اندوختند

انتقال است از اصطلاحات شاهزادگان سوی اصطلاحات اولیا.

دیو بر شبه سلیمان کرده ایست   علم مکرش هست عُلّمناش نیست

یعنی دیو شبه سلیمان (عَلَیْهِ‌السَّلام) گرفته بر تخت نشسته بود. علم مکر او را بود و آن علم که به تعلیم حق سبحانه سلیمان را رسیده، او را نبود و در این اشارت است به این آیت «عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیرِ» (نمل: ١٦)؛ تعلیم کردیم ما آن سلیمان را نطق طائران و این اشعار مبنی‌اند بر آن قصه که اهل تاریخ می‌آرند که دیو ملک سلیمان گرفته بود به سبب گرفتن انگشتری و مصور به صورت سلیمان شده بر تخت نشست و این همه باطل و مفتری[1] است چنان‌که سابق بیان آن کرده شد.

چون سلیمان از خدا بشاش بود   منطق‌الطیری ز علمناش بود

.....

تو از آن مرغ هوایی فهم کن   که ندیدستی طیور من لدن

یعنی تو از این مرغان هوائی که مرغان معروف‌اند و پرّان در هوایند. فهم کن که از امور انسان فهم نمی‌توانی کرد و به جز صورت در فهم تو نمی‌آید. پس از طیور عارفان که علم از لدن حق دارند که آن‌ها را ندیده، چگونه بر اسرار اصوات واقف شوی و این نمی‌تواند شد.

جای سیمرغان بود آن سوی قاف   هر خیالی را نباشد دست‌باف

.....

هر خیالی را که دید آن اتفاق   آنگهش بعد العیان افتد فراق

نی فراق قطع بهر مصلحت   کایمن است از هر فراق آن منقبت

بهر استبقای آن جسم چو جان   لحظه‌ای در ابر خور گردد نهان

بهر استبقای آن روحی جسد   آفتاب از برف یکدم درکشد

---

١ در اصل: متفری.

یعنی هر خیال را که دید آن سیمرغ، اتفاق افتاد. آن‌گاه بعدِ این دید فراق افتاد و یا آنکه هر خیال را که دید سیمرغ را اتفاقاً، آنگاه مبتلی به فراق شود بعدِ عیان و در بیت تالی می‌فرمایند که این فراق نیست فراق قطع و هجران؛ زیرا که آن منصب ایمن است از فراقِ قطع. بلکه این فراق برای مصلحت است و این مصلحت در بیت تالی این تالی مبین گشته.

بهر جان خویش جو ز ایشان صلاح هین مَد زد از حرف ایشان اصطلاح

رجوع است سوی بیت بالا این لسان الطیر عام آموخته. حاصل آنکه برای صلاح جان خویش از ایشان صلاح جو که عالم اسرار الهیه شوی و از اصطلاح ایشان خبردار شوی که هر کائن اسمی است از اسماء الهیه که به آن تعبیر از ذات حق می‌تواند نه چنانکه زلیخا نام هر چیز، نام یوسف نهاده بود و از آن پی سوی یوسف می‌برد. فقط اصطلاحات ایشان دزدی مکن که این دزدی بدون صلاح جان به کار نیاید و در قول وی (قُدِّسَ سِرُّهُ) «نام جمله چیز یوسف کرده بود»، تقدیر وی نام یوسف است.

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جمله چیز یوسف کرده بود

.....

ور بگفتی دوش دیگی پخته‌اند یا حوانج از پزش یک‌لخته‌اند

.....

گر ستودی اعتناق او بدی ور نکوهیدی فراق او بدی

...../۱۰۶/

آنچه عیسی کرده بود از نام هُو می‌شدی پیدا ورا از نام او

یعنی آنچه عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) از نام حق می‌کرد از اِحیای موتی و می‌گفت: «قُم به اِذنِ اللّه»، او را میسّر بود که نام خود می‌تواند کرد و نام وی همان کار می‌کرد و اگر «قُم به اِذنی» می‌گفت نیز، اِحیاء حاصل می‌شد و این از بهر آنکه عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) نیز از اسمای الهیه است.

چونکه با حق متّصل گردید جان ذکر او این است، ذکر این است، آن

این بیت در محل تعلیل بیت اول واقع است و مثل شیخ ابن فارض (قُدِّسَ سِرُّهُ) می‌فرماید: «فإن دُعِیتُ کُنتُ المُجِیبَ و إنْ أکُن مُنَادَی أجابَت مَن دَعانِی و لَبَّت[1]»؛ پس اگر ندا کرده شود آن

---

۱ در اصل: لبیت.

ذات محبوبه، شوم من مجیب نداکننده را و اگر شوم من نداکرده‌شده، جواب دهد آن ذات محبوبه کسی را که ندا کرده است ما را و لبیک گوید «فقد رُفِعَت تاءُ المخاطَب بیننا و فی رفعِها عن فرقةِ الفرق رَفعَتی»؛ پس به تحقیق مرفوع شد و از میان رفت تای مخاطب میان من و ذات محبوبه، بلکه هر دو یک شدند و در مرفوع‌شدن این تاء مخاطب حاصل‌شدن اتحاد رفعت من است از کردهٔ فِرَق که افتاده‌اند در فِرَق مذموم.

یار آمد عشق را روز آفتاب　　　آفتاب آن روی را همچون نقاب

عشق معنی عاشق و صاحب عشق است و حاصل آنکه باز عاشق را دید روز آفتاب آمد که از نور یار عاشق روز روشن می‌بیند اگرچه شب معروف است و این آفتاب فلک او را نقاب است که بدون یار روز تاریک مثل شب و یا معنی آنکه یار، عشق را آن‌چنان آمد که روز آفتاب است؛ یعنی چنانکه از آفتاب، روز درخشان است از یار، عشق درخشان است و این آفتاب فلک در حق وی مثل نقاب است که از او بی‌تاریک‌شدن عالم تاریک است نزد عشق.

آنکه نشناسد نقاب از روی یار　　　عابدُ الشمس است دست از وی بدار

یعنی کسی که نداند که این تعیّن شمس است بلکه از او روشنی داند و نداند که متعیّن و ظاهر در این تعیّنات، اوست سبحانه و به وجود او موجوداند بلکه نور وجوب آن تعیّن نسبت کند، او در شرک خفی گرفتار است و به‌منزله عابد شمس است.

طفل داند هم نداند شیر را　　　راه نبود این طرف تدبیر را

یعنی طفل شیر را به اجمال می‌داند که این واقع گرسنگی است و نمی‌داند حقیقت شیر. همچنین دانستن عاشق مر حق را به اجمال است نه بالکُنه. لهذا، چون برود یک تجلی مشاهده می‌کند مشاهده در تجلی دیگر می‌خواهد او را سیری حاصل نیست.

گیج کرد این گردنامه روح را　　　تا بیابد فاتح و مفتوح را

گیج نبود در روش بلکه اندر او　　　حاملش دریا بود نی سیل جو

چون بیابد او که یابد کم شود　　　همچو سیلی غرقهٔ قَلزم شود

«گردنامه» تعویذی را گویند که بر کاغذ نوشته، مدفون سازند و یا بر درخت بندند و یا غیر آن عمل کنند تا شخصی گریخته، وجدشده بازآید و حاصل آنکه روح را این گردنامه به قید در بشریت حیران و پریشان گرداند تا اینکه او فاتح صوَر را و مفتوح، که صوَراند، نمی‌داند و گنج نیست در روش

بلکه در او حامل او دریاست بدون سیل چون بیابد او حق سبحانه را و کسی که بیابد او سبحانه را گم و فنا کرده، چنان‌که سیل در دریا کم می‌شود و خلاصه آن است که حیران تا این مدت است که فنا نشود و چون فنا شده و به حق رسید، نیست گنج که به مطلوب رسید و فاتح و مفتوح را دانست.

بی‌طاقت شدن برادر بزرگتر بعد از مدتی و متواتر شدن در بلاد چین در شهر تختگاه و گفت که من رفتم. الوداع، تا خود را بر شاه چنین عرضه کنم. بیت:

یا پای رساندم به مقصود و مراد　　　یا سر بنهم همچو دل از دست اینجا

و یا قدم‌قدم برساند مرا به مقصود، یا اندازم سر خود را جایی که دل است؛ یعنی سر را بازم و فدا سازم نزد محبوب «یَا عَاذِلَ العَاشِقِینَ دَعْ فِیهِ أَضَلَّهَا اللهُ کَیفَ تُرشِدُهَا»؛ ای نصیحت‌کنندهٔ عاشقان را! بگذار آن گروه را که گمراه کرد آن را الله. چگونه راه نمائی خواهی کرد آن گروه را.

دانه کم گردد آنگه طین شود　　　تا نمردی زر ندادم این بود

.....

لا ابالی گشته‌ام صبرم نماند　　　مر مرا این صبر در آتش نشاند

لاابالی: در اصل جمله است؛ به معنی باک ندارم و در «عرف» نام شخصی گشته، بی‌باک باشد.

طاقت من زین صبوری طاق شد　　　واقعه من عبرت عشاق شد

مراد از طاق‌شدن، جداشدن است اگرچه در «اصل» عدد فرد را گویند لیکن به معنی جداشدن مستعمل است به استعمال کثیر.

واقعه: حادثه.

تیغْ هست از جان عاشق گرد روب　　　ز آنکه سیف افتاد مَحّاءُ الذّنوب

اشارت است به این حدیث «اَلسَّیْفُ مَحَّاءُ الذُّنُوبِ»؛ سیف محوکنندهٔ ذنوب است. یعنی اگر از سیف در راه خدا کشته شود، ذنوب او محو گردد.

زنده زین دعوی بود جان و تنم　　　من از این دعوی چگونه تن زنم

تن زنم. تن زند: کنایت از خاموش‌بودن است.

کرده یوسف را نهان و مُختبی　　　حیلت اخوان ز یعقوب نبی

.....

خفیه کردندش ز حیلت‌سازیی　　　کرد آخر پیرهن غمازیی

اختباء: پنهان‌کردن. مختبی: پنهان‌کرده‌شده و حاصل آنکه چنان‌که مکر اخوان یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) را پنهان کرده بود، لیکن به سبب عشق یعقوب (عَلَیْهِ‌السَّلام) بوی پیراهن غمازشده به یعقوب خبر یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) رسانید و یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام) را ظاهر ساخت بر یعقوب (عَلَیْهِ‌السَّلام) همچنین مکر شاه اگرچه محبوب ما را پنهان کرد، لیکن عشق ما او را ظاهر خواهد ساخت و پنهان نخواهد ماند. پس از طلب نباید ایست که عشق غمازی خواهد کرد بعد طلب.

هین منه بر ریش‌های ما نمک　　　هین مخور این زهر بر جلدی و شک

یعنی این در واقع زهر است و ضد آن یقینی است نزد ما و تو اگرچه شاک هستی، پس از این شک این زهر را مخور.

وای آن مرغی که ناروییده پر　　　برپرد بر اوج افتد در خطر

.....

بی ز مفتاح خزد این قرع باب　　　از هوا باشد نه از روی صواب

...../۱۰۷/

در حشایش چون حشیشی او بپاست　　　مرغ پندارد که آن شاخ گیاست

.....

کرده تمساحی دهانِ خویش باز　　　گِرد دندانهاش کرمانِ دراز

.....

مرغکان بینند کرم و قوت را　　　مَرج پندارند آن تابوت را

.....

این جهانِ پر ز نُقل و پر ز نان　　　چون دهان باز آن تمساح دان

.....

بهر کرم و طعمه ای روزی‌تراش　　　از فن تمساح دهر ایمن مباش

ای: به باعث رغبت کرم و طعمه و شوق آن، از حیله و فن تمساح دهر ایمن مباش

مصحفَی بر کف چو زین العابدین　　　خنجری پرقهر اندر آستین

.....

می‌کشاند مکر برقت بی‌دلیل　　　در مفازه مظلمی شب میل میل

.....

خود نبینی تو دلیل ای جاه‌جو　　ور نبینی رو بگردانی از او
من سفر کردم در این ره بیست میل　　مر مرا گمراه گوید این دلیل

.....

او چون جهل مرکب بیند که تو راست، گوید که راست می‌روی برو و دیگران را پیشوائی کن. اما سوی جهنم «وَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ اَلنُّورِ إِلَی اَلظُّلُمَاتِ» (بقره: ۲۵۷).

طالب و مطلوب در ظُلمات در　　می‌روند و نیستْشان را زین خبر
بین ایدی سَدّ و خَلفشان است سَد　　کی شناسد نور و اهل نور و دَد
ظن لا یغنی من الحق خوانده‌ای　　وز چنان برقی ز شرقی مانده‌ای

اشارت است به این آیت: «إِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِی مِنَ اَلْحَقِّ شَیْئاً» (نجم: ۲۸)؛ به درستی که ظن غنا نمی‌بخشد از حق اندکی غنا یعنی ظن به کار نمی‌آید.

کار و باری کت رسد بعد شکست　　اندر آن اقبال و منهاج ره است

.....

کار و باری که ندارد پا و سر　　ترک گیر ای پیر خر ای پیر خر

.....

کار و باری کان ندارد پا و دست　　ترک گیر ای بو الفضول گیج مست

...../۱۰۸/

گفتش ابراهیم ای مرد سفر　　گر کست من باشم اینت خوب‌تر

یعنی اگر کس[1] تو را می‌باشم. پس «گر» حرف شرط و «کس» با کاف عربی مفتوح و می‌تواند که «کرگس» لفظ واحد به معنی طائر معروف به مشاکله ابراهیم (عَلَیْهِ‌السَّلام) بر خود اطلاق گردد معنی کرگس تو می‌شوم در رسانیدن به آسمان. این تو را بهتر است نگرفتن کرگس چون ندارد عقل، عقل رهبری یعنی چون خود عقل نداشته باشد عقل رهبر را مددکار سازد.

آن‌چنان‌که می‌رود شب ز اغتراب　　حسّ مردم شهرها در وقت خواب

.....

این خبرها وین روایات محق　　صد هزاران پیر بر وی متفق

.....

---

۱ در اصل: کرگس.

یک خلافی نی میان این عیون　　　آن‌چنان‌که هست در علم ظنون

.....

آن تحری آمد اندر لیل تار　　　وین حضور کعبه و وسطِ نهار

.....

عقل جزوی کرکس آمد ای مقل　　　پرّ او با جیفه‌خواری متصل

.....

عقل ابدالان چو پر جبرئیل　　　می‌پرد تا ظلّ سدره میل‌میل

.....

باز سلطانم کَشم نیکوپی‌ام　　　فارغ از مُردارم و کرکس نیم

.....

ولی‌محمد: «کش» (با کاف مفتوح) خوش و رعنا. این بیت با بیت دوم مقولهٔ ابدال است.

چند بر عمیا دوانی اسب را　　　باید اُستا پیشه را و کسب را

.....

ولی‌محمد: «عمیا» (بالفتح) نابینا و مراد کوری و اینجا مقوله هر دو برادر است.

هرکه از شاهان از این نوعش بگفت　　　گردنش با تیغ برّان گشت جفت

.....

بنگر ای از جهل گفته ناحقی　　　پُر ز سرهای بریده خندقی

.....

خندقی از قعر خندق تا گُلو　　　پر ز سرهای بریده زین غلو

.....

هان ببین آخر به چشم اعتبار　　　این‌چنین دعوی میندیش و میار

.....

این همه گفتند و گفت آن ناصبور　　　که مرا زین گفتها آید نفور

.....

سینه پرآتش مرا چون منقل است　　　کشت کامل گشت وقت منجل است

.....

ای محدث از خطاب و از خطوب		ز آن گذشتم آهن سردی مکوب

...../۱۰۹/

دیده کان نبود ز وصلش در فره		آن‌چنان دیده سفید و کور به

.....

اندر آن دستی که نبود آن نصاب		آن شکسته به، به ساطور قصاب

.....

بیان مجاهد که دست از مجاهده باز ندارد اگرچه داند بسطت عطای حق که آن مقصود است از طرف دیگر و به سبب عمل دیگر بدو برساند که در وهم او نبوده باشد و او در این طریق معین امید بسته همین در می‌زند شاید که حق تعالی آن روزی را از در دیگر برساند که او آن تدبیر نکرده باشد وَیرزُقهُ مِن حَیثُ لَا یحتَسِبُ. العبدُ یُدبّرُ و اللّهُ یُقدّرُ و بود که بنده را وهم بندگی بود که مرا از غیر این در برساند اگرچه حلقه این در می‌زنم حق سبحانه و تعالی او را هم از این در روزی رساند فی‌الجمله این همه درهای یک سرای است.

تمام آیت این است: «وَ مَنْ یَتَّقِ اللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ» (طلاق:۳)؛ «و کسی که اتقاء کرد اللّه را، گرداند او را اللّه مخرج از عُسر و رزق دهد از آنجا که او گمان نبَرَد که از آنجا خواهد رسید» و رزق شامل است مر رزق معنوی را که انواع علوم‌اند که از آن تغذّی روح و قلب حاصل می‌شود و غذا حسی را که از آن تغذی ابدان حاصل می‌شود و این را مراتب بر اتقاء گردانیده باشد که اتباع شرع و مجاهده با نفس است تا حساب و خطوتان و قد حصل چنانکه گفته‌اند: مَن خَطَا خُطوَتَینِ فَقَد وَصَلَ؛ «کسی که گام زد گام پس او واصل شد» و شاید که مراد از دو خطوه یکی عروج سوی فنا و دیگری نزول سوی بقا بعد الفناء بعد از این دو خطوه مفهوم می‌شود.

آن معیت کی رود از گوش من		تا نگردم گرد دوران زمن
تا حساب خطوتَین وَ قَد وَصَل		گرددش روشن، شود اشکال حل
کی کنم من از معیت فهم راز		جز که از بَعد سفرهای دراز

حق معیت گفت و دل را مُهر کرد   تا که عکس آن به گوش آید نه طرد
چون سفرها کرد داد راه داد   بعد از آن مهر از دل او برگشاد

و حقیقت معیتِ اللّه سبحانه با بنده، «حق معیت گفت دل را مهر کرد». عکس: به معنی باژگونه‌کردن و نیز به معنی ضد می‌آید و «طرد» به معنی جریان حکم در اشیاء؛ به معنی بازکردن و «اطّراد» به معنی استقامت امر نیز آمده و در اصطلاح منطق «طرد» عبارت است از مانع‌شدن تعریف از دخول افراد غیر معرَّف. «عکس» جامع‌شدن افراد معرَّف را و در اصطلاح اصول «طرد» ایجاد حکم به وجود عام؛ یعنی هرجا که علت بوَد حکم نیز بوَد و متخلف نگردد و «عکس» به انتفاء علت؛ یعنی هرجا که علت منتفی شود حکم منتفی گردد و علمای اصول اختلاف کردند میان آنکه «طرد» حکمِ لازم است مر علت را یا نه و هم چنین عکس و مختار اکثر آن است که «طرد» لازم نیست، بلکه تمانع تخلف حکم جائز است و عکس نیز لازم نیست مگر آنکه واحده باشد و اصل در علّت «طرد و عکس» است. در این بیت ظاهر آن است که مراد از عکس ضد است و او استقامت است و معنی آنکه اللّه تعالی این معیت خود با بنده بیان کرد به قول خود «مَعَكُمْ أَيۡنَمَا كُنتُم» و این معیت عامه مر جمیع عالم امکان را و این معنی مختلف نمی‌شود به اختلاف امکنه و این «معیت» مخالف معیات خمسه است، که این معیت وجود مطلق با شئونات خود بر دل مُهر کرد که این معیت را به زور عقل نفهمد تا که ضد مراد از این معیت فهمد که عقل معیت نمی‌فهمد مگر در دو چیز که مباین در وجوداند. لهذا، اهل عقول در این معیت مختلف شدند؛ اهل کلام «معیت زمانی» می‌فهمند که بودن دو چیز متباین در وجود در یک زمان متوهم و فلاسفه «معیت دهریه» گویند که عبارت است از وجود دو متباین در وجود در حاقّ[1] واقع. پس اهل کلام، اللّه تعالی را موجود می‌دانند و عام را موجود دیگر و همچنین فلاسفه. لیکن «معیت اللّه» را با افراد عالَم، اهل کلام متحد و متعاقب می‌دانند که گاهی معیت می‌باشد و گاهی قبلیّت و بعدیّت به حسب وجود واقعی و فلاسفه این معیت را در حاق واقع لازم می‌دانند که حاق واقع نزد ایشان معیت تجدد ندارد و متأدبان اهل کلام، این معیت را «معیت علم» می‌گویند که اللّه معه عالم است به معنی آنکه، علم او محیط به عالم است. پس همه فِرَق از اصحاب عقل، معیت ضد آن فهمیدند که اللّه است با عالم و مراد اللّه تعالی که همه اهل عقل شرط «معیت مباینه» در وجود می‌فهمند. پس مرادِ الله به گوش خود آوردند

---

۱ از منتخب: «حاقّ» (به تشدید قاف) به معنی بیان چیزی.

و دانستند و طرد و استقامت بر آنچه که مراد حق است نیست و در بیت تالی می‌فرمایند: چون سالک سفرهای معنوی و طی مراتب کرد و به فناء بعد الفناء رسید، مُهر از دل او گشاده شد و این معیت مراد اللّه تعالی به کشف شهود آن است و اکثر شارحان از عکس و طرد معنی مصطلح اهل منطق مراد داشته. پس ولی‌محمد تقریر کرده به این روش که اللّه تعالی از معیت خود خبر داد و بر دل مُهر کرد که این معیت را درنیابد به وجهی که جامع افراد این معیت باشد و افراد غیر این معیت از معیات آخر خارج شوند بلکه از روی عکس بدون طرد دریابد معنی بر وجهی که شامل باشد افراد این معیت را و افراد معیات دیگر را و این تقریر را خدشه می‌کند آنکه افراد این معیت را هرگز محجوبان نمی‌فهمند، بلکه از شروط معیت می‌دانند به تباین در وجود و بعض از عکس مصطلح منطق مستعار ساخته بر جامعیت حق را مر مراتب کونیه را به حسب این معیت و طرد را برای مباینت و انفصال وجود حقیقی از ماهیات امکانیه و حاصل آنکه اللّه تعالی معیّت را بیان کرده، کیفیت این معیت شرح نکرد و بر دل مهر کرد و فهمیدن نداد تا اینکه جامعیت حق به حسب معیت جمیع مراتب بفهمد بدون انفصال و مباینت وجود حقیقی و چون سفرها کند، این مهرها گشاده شود و جامعیت مر مراتب را بدون انفصال خواهد فهمید. این تقریر اگرچه وجیه است، لیکن دلالت لفظ بر آن بعید است و بعض، تقریر به این وجه کرده: اللّه تعالی به معیت خبر داد به اطّراد، به معنی مطّردشُدن آن معیت به حسب علم و عین به گوش دل نیاید، بلکه عکس آن به دل آید که مقتصر بر معیت به حسب علم باشد و بعد از ریاضات و مجاهدات این طرد حاصل شود. این وجه، وجیه است از تقریر ولی‌محمد.

چون خطائین آن حساب با صفا　　　گرددش روشن ز بعد دو خطا

چون سابق بیان فرمود که از مجاهدت و ریاضت موقوف است بر دانستن معبود و راه خود و غیر واصل دانستن خود را و این خَطاست که اللّه تعالی اقرب است و بُعد ندارد و او با ما است و ما واصلیم به او پس از این دو خطا صواب حاصل می‌شود به این وجه که اعمالی که سائل در عددی کرده سؤال کرد و مسئولٌ عنه مخبتی که از دو «خطا و صواب» حاصل می‌شود داشت. پس مخبت دو عدد گرفته آن اعمال جاری کند در هر دو؛ اگر خطا افتد از این، آن عدد را معلوم کند پس از دو خطا صواب حاصل شد و این ضابطه در علم حساب مسطور است از آنجا باید طلبید.

آن‌چنان‌که وجه دام شیخ بود　　　بسته و موقوف گریه آن وجود

یعنی وجه اداء وام شیخ بود و آن «احمد خضرویه» است که قصه آن گذشت.

در دلت خوف افکند از موضعی　　　تا نباشد غیر آنت مطعمی

یعنی در دلت خوف آید از موضع غیر مطلوب؛ برای آنکه نباشد در غیر مطلوب طمع. پس ضمیر «انت» راجع سوی مطلوب است و مطلوب اگرچه مذکور نیست، لیکن ابیات سابقه و لاحقه و مقام قرینه است و این جائز است؛ خصوص، در لغت فارسیه و ولی محمد تقریر بدین وجه کرده که حق سبحانه از موضعی در دل تو خوف اندازد که اگر این موضع را گذارم و به موضع دیگر رو آرم، مطلوب من فوت گردد و این خوف برای آن است که تا طمع تو به غیر آن موضع نبود و فهمیدن از خوف از چیزی خوف از ترک آنکه مُفوِّت مطلوب است آن ترک نوع بعد دارد.

آن طمع را پس چرا در تو نهاد ‌ ‌ ‌ ‌ چون نبودش نیت اکرام و داد

از برای حکمتی و صنعتی ‌ ‌ ‌ ‌ نیز تا باشد دلش در حیرتی

یعنی این طمع‌انداختن، برای حکمت و صنعت است و شاید این حکمت، آن باشد که حصول مطلوب بر آن موقوف باشد و نیز برای آن است که دل حیران باشد که آن مطلوب از کجا حاصل شود تا توجه سوی حق باشد و اگر حصول مطلوب لازم بودی مر آن سبب را که طمع آن کرده برای مطلوب، پس تکیه بر آن سبب بودی و از حق سبحانه که معنی حقیقی است غافل بودی.

طمْع داری روزیی در درزیی ‌ ‌ ‌ ‌ تا ز خیاطی بری زرّ تازیی

«طمْع داری روزیی در درزیی» الی آخر الابیات؛ این فکر از همان است که در ابیات سابقه ارشاد آن فرمود./۱۱۰/

حکایت آن شخص که در خواب دید که آنچه می‌طلبی از ساز به مصر وفا آن شود

یا مراد من برآید زین خروج ‌ ‌ ‌ ‌ یا ز برجی دیگر از ذات البروج

......

چون پیمبر گفت مؤمن مزمر است ‌ ‌ ‌ ‌ در زمان خالیی ناله‌گر است

اشاره به این حدیث «مَثَلُ المُؤمِنِ كَمَثَلِ المِزمَارِ لَا يَحْسُنُ صَوتُهُ إِلَّا بِخَلَاءِ بَطنِهِ»؛ (؟؟) مثل مؤمن مثل نی است که نیک نکند آواز را مگر وقت بودن شکم او خالی از طعام؛ یعنی یاد حق به وجه احسن، در وقت خلاء بطن می‌شود.

خالی آی و باش بین الاصبعین ‌ ‌ ‌ ‌ کز می لا اَین سرمست است این

یعنی از می لامَکانْ سرمست است.

سبب تأخیر اجابت دعای مؤمن

هر دو نان خواهند او زوتر فطیر　　　آرد و کمپیر را گوید که گیر

«زوتر» مخفّف زودتر. نظیر قسم نان است که بی‌خمیر می‌باشد.

این جهان زندان مؤمن زین بود　　　کافران را جنت حالی شود

......

دیدن میراثی به خواب که در مصر به فلان موضع گنجی است و رفتن به شهر مصر به طلب آن

مرد میراثی چو خورد و شد فقیر　　　آمد اندر یا رب و گریه و نفیر

......

رو به مصر آنجا شود کار تو راست　　　کدیت را قبول او مُرتجاست

مرتجی: امیدبسته./۱۱۱/

بی‌درنگی هین ز بغداد ای نژند　　　رو به سوی مصر منبت گاه قند

نژند[1]: افسرده و اندوهگین.

لیک از نفقش بیش‌وکم چیزی نماند　　　خواست دقی بر عوام الناس راند

دق: گدای.

باز نفسش از مجاعت برطپید　　　از گدایی کردن او چاره ندید

مجاعت: گرسنگی.

همچو شب‌کوکی کنم شب ذکر و بانگ　　　تا رسد از بامهایم نیم‌دانگ

......

رسیدن آن شخص به مصر و بیرون‌آمدن به کوی در شب به جهت شب‌کوکی و گدایی و گرفتن عسس او را و مراد او پس از رنج حاصل آمدن وَ عَسی أَنْ تکرَهُوا شَیئاً وَ هُوَ خَیرٌ لَکمْ قریب است این که مکروه می‌دارید چیزی را و حال آن که آن چیز بهتر است شما را و قول الله تعالی: إِنَّ مَعَ اَلْعُسْرِ یسْرا؛ به درستی که با عسر یُسر است و قوله[2] (عَلَیْهِ‌السَّلام): إِشتَدَی أَزمَة تنفرجی: شدید شو ای رنج و قحط! منفرج خواهی شوی.

[أزمة:] سختی و قحط

---

۱ در اصل: ژند.

۲ در اصل: قول.

ناگهانی خود عسس او را گرفت   مشت و چوبش زد ز صفرا ناشِکِفت

.....

اتفاقا اندر آن شبهای تار   دیده بُد مردم ز شب دزدان ضرار

ضرار: ضرر رسانیدن و به معنی ضرر نیز آمده.

بود شب‌های مخوف و منتحَس   بس به جد می‌جست دزدان را عسس

مخوف: ترسیده‌شده و توصیف شب به آن جهت وقوع خوف دل است بر سبیل مجاز عقلی برای مبالغه در وقوع. منتحّس: (به حاء مهمله) نحس‌شونده.

عشوه‌شان را از چه رو باور کنید   یا چرا زیشان قبول زر کنید

عشوه: قریب اصبع انگشت بر امر است از بریدن.

اِصبع ملدوغ بُر در دفع شر   در تعدی و هلاک تن نگر

مَلدوغ: (به غین معجمه) گزیده‌شده[1] از مار.

تو نه‌ای اینجا غریب و مُنکری   راست گو تا تو به چه مکر اندری

.....

اهل دیوان بر عسس طعنه زدند   که چرا دزدان کنون اثبه شدند

انبهی از توست و از امثال توست   وا نما یاران زشتت را نخست

.....

ورنه کین جمله را از تو کشم   تا شود ایمن ز شر هر محتشم

.....

در بیان این حدیث «الکذب ریبة و الصّدق طمأنینة» و دروغ ریبت است که از آن دل در ارتیاب می‌افتد و آن قبول نمی‌کند و راستی طمأنینت است که دل را اطمینان می‌بخشد و قلق از دل رفع می‌سازد.

جز دل محجوب کو را علتی است   از نبی‌اش تا غبی تمییز نیست

نبی: خبردهنده. غبی: نادان بد ذهن.

---

۱ در اصل: گزیده شد.

چشمه شد چشم عسس ز اَشک مُبِل　　　نی ز گفت خشک بل از بوی دل

مُبِلّ: اسم فاعل از اِبلال. ترکَردن و اشک مُبِل: کنایه از اشک کثیره.

یک سخن از دوزخ آید سوی لب　　　یک سخن از شهر جان در کوی لب

.....

بحر جان‌افزا و بحر پرحرج　　　در میان هر دو بحر این لب مرَج

مرْج: (به سکون راء است) به معنی مزرع و مراد زمین است و تحریک راء برای ضرورت شعر است؛ چنان‌که عارف مولوی است (قُدِّسَ سِرُّهُ) که ساکن را حرکت می‌دهند برای استقامت وزن./۱۱۲/

چون پینلو در میان شهرها　　　از نواحی آید آنجا بهرها

پینلو: (به یای تحتانیه مثناة و باء فارسی مفتوحتین و سکون نون) مقامی را گویند که از اطراف امتعه و اسباب و غلّه و جز آن برای فروخت آرند.

کالهٔ معیوب قلب کیسه بر　　　کالهٔ پرسودِ مستَشرَف چو دُر

.....

شد پینلو مرد را دار الرّباح　　　وان دگر را از عمی دار الجناح

جناح: شکست و مراد نقصان مال است.

هر یکی ز اجزای عالم یک‌به‌یک　　　بر غبی بند است و بر اُستاد فک

فک: خلاص‌کردن.

بر یکی محبوب و بر دیگر عدو　　　بر یکی راح است و با دیگر کدو

راح: شراب و شادمانی.

بر یکی جسم است و بر دیگر چو روح　　　بر یکی حبس است و بر دیگر فتوح

فتوح: گشایش‌ها.

هر جمادی با نبی افسانه گو　　　کعبه با حاجی گواه و نطق‌خو

و حدیث وارد است که کعبه در روز قیامت گواهی خواهد داد برای طائفان و حجر اسود شفیع خواهد بود.

بارها خوردی تو نان دفع ذبول　　　این همان نان است چون نبوی ملول

.....

چون ز غیبت و اکل لحم مردمان   شصت سالت سیریی نآمد از آن

قال اللّه تعالی: «وَ لا یغْتَبْ بَعْضُکمْ بَعْضاً أَ یحِبُّ أَحَدُکمْ أَنْ یأْکلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیتاً» (حجرات: ۱۲)؛ نه غیبت کند بعض شما مر بعض را آیا دوست می‌دارد غیبت‌کننده که خورَد گوشت برادر خود درحالی‌که میت است آن برادر؟

مدح‌ها در صید شُلّه گفته تو   بی‌ملالت همچو گل بشکفته تو

شله: فرج زنان و مراد زن باشد و ظاهر آن است که مراد حقیقت یعنی مدح‌های[۱] زن برای گرفتن شله کرده‌اند.

درد داروی کهن را نو کند   درد هر شاخ ملولی خَو کند

خَو: (به فتح خاء معجمه) بریدن و درودگَردن. اینجا مراد همین است اگرچه معنی دیگر وارد است.

[خَو کند] یعنی ببرد.

خادع دردند درمان‌های ژاژ   رهزنند و زرستانان رسم باژ

ژاژ: (به هر دو زای فارسی) گیاهی بوَد بی‌تخم بی‌مزه و چندان‌که شتر او را خاید نرم نشود و سخنان بیهوده را نیز ژاژ گویند و اینجا بی‌فایده و بی‌اثر. باژ (با زای فارسی) زری که راه‌داران و گذربانان از سوداگران می‌گیرند.

[باژ]: (با زای فارسی) نعل‌بندی و سلامی نام دهی است و باج یعنی خراج.

لیک خادع گشت و مانع شد ز جَست   ز آب شیرینی کزو صد سبزه رست

[جست]: (بالفتح) قصد.

گفت نی دزدی تو و رهزن یقین   مرد نیکی لیک گولی ای امین

.....

گول: احمق.

بر خیال و خواب چندین ره کنی   نیست عقلت را تسویی روشنی

تسو: مقدار چهار دانگ و مراد، اندک است./۱۱۳/

---

۱ در اصل: مدح‌ها.

گفتن عسس خواب خود را با غریب و نشان گنج دادن در خانهٔ او.

بارها من خواب دیدم مستمر　　　که به بغداد است گنجی مستتر

.....

خواب ناقص‌عقل و گول آید کساد　　　پس ز بی‌عقلی چه باشد خواب باد

.....

گفت با خود گنج در خانه من است　　　پس مر آنجا چه فقر و شیون است

.....

گفت بُد موقوف این لَت لوت من　　　آب حیوان بود در حانوت من

لوت: طعام‌های لذیذ. حانوت: دکان. فرو: صفت مشبه است از فری در قاموس مذکور است.

خواه احمق خوان مرا خواهی فُرُو　　　آنِ من شد هر چه می‌خواهی بگو

فرو: صفت مشبه است از فری در قاموس مذکور است «فری کری»: تحیّر و دهش. پس فری به معنی متحیر و مدهوش است.

وای اگر برعکس بودی این مطار　　　پیش تو گلزار و پیش خویش زار

.....

احمقم گیر احمقم من نیک‌بخت　　　بخت بهتر از لجاج و روی سخت

.....

بازگشتن غریب مصر به بغداد و یافتن گنج را در خانه خود

باز آن عین ضلالت را به جود　　　حق وسیلت کرد اندر رشد و سود

رشد: راه راست یافتن.

گمرهی را منهج ایمان کند　　　کژروی را محصد عرفان کند

.....

تا نباشد، هیچ محسن بی‌وِجا　　　تا نماند هیچ خائن بی‌رجا

وِجا: درد[1] قدم. در صحاح مذکور است: وُجِیءَ الفَرَسُ: وُجِدَ فی حافِرِهِ وَجَعا و اینجا مراد،

---

۱ در اصل: در قدم.

مطلق درد است.

اندرونِ زهر تریاک آن حَفی　　　کرد تا گویند ذو اللطف الخفی

حفی: (به حاء مهمله) مهربان.

منکران را قصد اِذلال ثقات　　　ذل شده عزّ و ظهور معجزات

اذلال: خوارکَردن و اِزلال (به زای معجمه) لغزش‌دادن.

ثقات: جمع ثقه، به معنی استوار.

خصم منکر تا نشد مصداق خواه　　　کی کند قاضی تقاضای گواه

مصداق: آنکه به آن تصدیق شود.

مکر آن فرعون سیصد تو بُده　　　جمله ذل و قمع او شده

قمع: ذلیل‌ساختن و قهرکَردن.

ساحران آورده حاضر نیک و بد　　　تا که جرح معجزه موسی کند

جرح: زخم و مراد ابطال است.

لشگر آن آرد او پگه تا حول نیل　　　تا زند بر موسی و قومش سبیل

.....

ایمنی امت موسی شود　　　او به تحت الارض و هامون در رود

هامون: دشت و زمین هموار.

گر به مصر اندر بدی او نآمدی　　　وهم از سبطی کجا زائل شدی

...../۱۱٤/

آن امیر از مکر بر عیسی تند　　　عیسی اندر خانه رو پنهان کند

اندر آید تا شود او تاجدار　　　خود ز شبه عیسی آید تاجدار

هی میاویزید من عیسی نِیَم　　　من امیرم بر جهودان خوش‌پیم

زو ترش بردار آویزید کو　　　عیسی است از دست ما تخلیص جو

در این ابیات اشاره است به آنچه بعض مورخان می‌آرند که چون یهود قصد قتل عیسی کردند، جمع شده، آمدند و عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) در حجره بود و چون سردار معاندان حجره وا کرد، عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بر آسمان رفتند و بر آن معاند شبه عیسی پیدا شده، یهودان او را گرفته، کشتند و بر

دار آویختند او هرچند گفت که من عیسی نیم (نیستم) من فلان کسم، قبول نکردند و بعد قتل در شک افتادند که اگر من عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) را کشتم، آن شخص کجاست؟ و اگر آن شخص را کشتم، عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) کجاست؟ و بعض مورخان گویند که آن کس شَبَه عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بر او افتاد یهود نبود، بلکه از حواریان عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بود و عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) گفته بود که کسی که شبه من قبول کند، او را جنت است. پس یک حواری قبول کرد، او کشته شده و در قرآن تعیین آن کس نیست که بر او شبه افتاد، بلکه این قدر در قرآن شریف مذکور است که یهود آن کس را قتل کردند که بر وی شبه افتاد و در «شک» متهم شد که آن کس را قتل کردیم عیسی (عَلَیْهِ‌السَّلام) بود یا شخص دیگر و ایمان به این مقدار، فرض است که مقتول عیسی نبود بلکه مقبول.

چند لشگر می‌رود تا برخورد　　　برگ او فَی گردد و بر سر خورد

برگ و ساز و نوا، غنیمتی است که از کفار گیرند بدون جنگ.

اندرین فسخ عزایم وین همم　　　در تماشا بوده در ره هر قدم

.....

مکرّرکردن برادران پند برادر بزرگ را و قبول‌ناکردن او و بی‌طاقتی او و خود را بی‌دستوری به دربار پادشاه چین رسانیدن

در زمان برجست کای خویشان وداع　　　انما الدنیا و ما فیها متاع

«إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْـَٔاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ» (غافر: ۳۹)؛ نیست این دنیا مگر متاع که به زودی فانی می‌شود و به درستی که آخر آن دارُالقرار است که آن را فنائی نیست.

شاه را مکشوف یک‌یک حال شان　　　اول و آخر غم و زلزال شان

زلزال: در قاموس مذکور است؛ زلزال: (با سه حرکت در اول) جنبش‌دادن و زلازل: بلیّات.

کلُکم راعٍ بداند از رمه　　　کی علف‌خوار است کی در ملحمه

راعی: شبان. ملحمه: فتنه و جنگ عظیم.

گرچه در صورت از آن صف دور بود　　　لیک چون دف در میان سور بود

واقف از سوز و لهیب آن وفود　　　مصلحت آن بُد که خشک آورده بود

سور: جشنی باشد در ایام عید و یا عروسی و در قاموس مذکور است؛ سور: ضیافت. لهیب:

زبانه آتش. وفود: جمع وفد؛ گروهی که از دور آیند بر سلطان و اینجا مراد، مطلق کرده است.

در میان جانشان بُد آن سمی   لیک قاصد کرده خود را اعجمی

سَمی: بلندمَرتبه. اعجمی: آن را گویند که سخن صاف و فصیح نگوید و اینجا مراد، غافل است.

صورتش بیرون و معنیش اندرون   معنی معشوق جان در رگ چو خون

/۱۱۵/.....

در درون یک ذرّۀ نور عارفی   به بود از صد معرف ای صفی

گوش را رهن معرّف داشتن   آیت محجوبی است و حزر و ظن

آنکه او را چشم و دل شد دیدبان   دید خواهد چشم او عین العیان

با تواتر نیست قانع جان او   بل ز چشم دل رسد ایقان او

معرِّف: بیان‌کننده تا معرفت بدان حاصل آید و قوله «در درون یک ذره نور عارفی»، مقولهٔ مولوی است، متخلل میان قصهٔ الی قوله: «با تواتر نیست قانعْ جان او». حرز: اندازه‌کردن و تخمین‌نمودن. دیده‌بان: آن را گویند که در بلندی نشسته به هر طرف نگاه دارد تا چیزهایی بعیده دیده شود.

پس معرف پیش شاه منتخب   در بیان حال او بگشود لب

منتخَب: برگزیده.

دست در فتراک این دولت زده است   بر سر سرمست او بر مال دست

فتراک: دوالی که در پشت زین بندند و مراد، چیزی که متعلق دولت است از ثمرات و منافع.

بَرمال: اَمر است؛ از مالیدن.

گفته شه هر منصبی و ملکتی   کالتماسش هست باید آن فتی

ملکت: به معنی ملک.

هست چندان ملک کوشد زو بری   بخشمش اینجا و ما خود بر سری

بر سری: باری که بر بالای بار نهند.

میل سوی خرقه‌ای داده و نه دم   آن چنان باشد که من مغبون شدم

.....

بازده آن خرقه این‌سو ای قرین   که نمی‌ارزید آن یعنی بدین

.....

عشق ارزد صد چو خرقه کالبد   که حیاتی دارد و حس و خرد

کالبد: مراد از آن، کالبد انسانی است که به این صفات موصوف است.

منصبی کآنم ز رؤیت محجب است   عین معزولیست و نامش منصب است

منصب: مرتبه. محجب: پوشنده.

بی ز استعداد بر کانی روی   بر یکی حبّه نگردی محتوی

استعداد: «صلاحیت» و این صلاحیت به دو وجه است؛ یکی صلاحیت عین ثابت و این استعداد از لوازم است؛ تغیر و تبدل را در آن راه نیست و وجه دوم صلاحیت از اعمال و نحو آن پیدا آید و در این جائز است که گاهی باشد و گاهی نباشد و مراد، اینجا همان وجه دویّم است.

همچو خوبی دلبری مهمان غَر   بانگ چنگ و بربطی در پیش کَر

غر: بددِل و زن فاحشه و مراد، اول است

لیک با باگندمان این آسیا   ملک بخش آمد دهد کار و کیا

کیا: پادشاهی.

طفل نو را از شراب و از کباب   چه حلاوت و ز قصور و از قباب

قصور: جمع قصر. قباب: جمع قبه و آن هر دو انواع عمارت‌اند.

لطف‌های شه غمش را درنوشت   شد که صید شه کند او صید گشت

درنوشت: یعنی پیچیده.

هرکه در اِشکار چون تو صید شد   صید را ناکرده قید او قید شد

.....

مدتی رو ترک جان من بگو   رو حریفی دیگری جز من بجو

...../۱۱۶/

قصه زن جوحی و عشوه‌دادن او قاضی را به مکر و حیله در صندوق کردن و شرح آن

هر زمان جوحی ز درویشی به فن   رو به زن کردی کی ای دلخواه زن

جوحی: نام مسخره.

قوس ابرو تیر غمزه دام کید   بهر چه دادت خدا از بهر صید

غمزه: چشم‌برهم‌زدن از ناز. کید: مکر و فریب.

رو پی مرغی شگرفی دام نه　　　　دانه بنما لیک در خوردش مده

شگرف: بزرگ و نیکو آید. به معنی اینجا و این ظاهر است.

مر مرا معلوم گردد حال تو　　　　شوهرت را نرم سازی بی‌عتو

.....

خانه سر جمله پرسودا بود　　　　صدر پُروسواس و پُرغوغا بود

صدر: پیشگاه.

باقی اعضا ز فکر آسوده‌اند　　　　و آن صدور از صادران فرسوده‌اند

صدور: مراد از آن اعضاء انسان است غیر سر یا به جهت آنکه صدور جمع صدر به معنی سینه است اطلاق کرده شده بر اعضاء رئیسه همچو دل و کبد و سینه و امثال آن و یا صدور به معنی صاحب منصب معروف مستعار شد برای اعضاء رئیسه و شریفه شقائق جمع شقیق به معنی شکوفه و یا به معنی لاله.

همچو شاخ از برگ و از میوه کهن　　　　کرد خالی تا رسد از امر کن

.....

خویش را در خواب کن زین افتکار　　　　سر ز زیر خواب در یقظت برآر

همچو آن اصحاب کهف ای خواجه زود　　　　رَو به ایقاظاً که تحسبهم رقود

افتکار: اندیشه کردن

چند با آدم بلیس افسانه کرد　　　　چون حوّا گفت خور آنگاه خورد

در بعض تفاسیر مذکور است که ابلیس چون آدم (عَلَیْهِالسَّلام) را در وسوسه انداخت آدم (عَلَیْهِالسَّلام) در وسوسه متردد شد و در عمل به آن توقف نمود، بعد از آن در دل حوا وسوسه انداخت. حوا آن را در دل آدم (عَلَیْهِالسَّلام) مستقر ساخت. پس آدم (عَلَیْهِالسَّلام) آن وسوسه را قبول کرد.

اولین خون در جهان ظلم و داد　　　　در کف قابیل بهر زن فتاد

قابیل خواست که زن هابیل گیرد. هابیل گفت: او تو را حلال نیست و قربان باید ساخت. قربان بر کسی که قبول شد، او بر حق است او زن را بگیرد. پس قربان هابیل قبول افتاد. قابیل را حسد پیدا شد. پس قابیل هابیل را کشت و زن را گرفت. پس این ذنب اول که واقع شد، برای زن بود و زن سبب آن گشت.

نوح چون بر تابه بریان ساختی　　　　واهله بر تابه سنگ انداختی

واهله نام زن نوح (عَلَیْهِالسَّلام) است. نوح (عَلَیْهِالسَّلام) نصائح به وجهه احسن کردی آن زن از مکر خود آن را باطل کردی و قوم کافران را نهان می‌فهمانیدی به مکر خود که نصائح نوح (عَلَیْهِالسَّلام) قبول نکنند آن مکر در دل قوم تاثیر می‌کرد.

لوط را زن همچنین بُد کافره　　　خوانده باشی قصهٔ آن فاجره

مراد از فجور شرک اوست و مکر اوست که از آن قوم در ضلالت می‌افتادند و قول لوط (عَلَیْهِالسَّلام) قبول نمی‌کردند و نیست مراد از فجور زنا و مقدمات آن که در ازدواج انبیاء آن را راه نیست.

رفتن قاضی به خانه زن جوحی و حلقه‌زدن جوحی به تندی و خشم بر در و گریختن قاضی در صندوق.

مکر زن پایان ندارد رفت شب　　　قاضی زیرک سوی زن بهر دب

دب: لواطت را گویند و شاید که اینجا مراد جماع حرام است که زنا است.

اندر آن دم جوحی آمد در بزد　　　جُست قاضی مَهربی تا درخزد

مهرب: جای فرار و هرب: خزیدن پنهان‌شدن به گوشه. /۱۱۷/

بر لب خشکم گشا دستی زبان　　　گاه مفلس خوانیم گه قلتبان

قلتبان: کسی که بر احوال قبیحه زن مطلع باشد و تعرض آن نشود.

چون تن زراق خوب و باوقار　　　و اندر آن سله نیابی غیر مار

زراق: صاحب نفاق. وقار: آهستگی با عقل کمال. سله: سبدی که در او مار کنند.

اندرون آن قاضی از نکال　　　بانگ می‌زد کای حمال وای حمال

نکال: رنج.

هاتف است این داعی من ای عجب　　　یا پری‌ام می‌کند پنهان طلب

هاتف: آوازدهنده از غیب.

عاشقی کو در غم معشوق رفت　　　گرچه بیرون است در صندوق رفت

.....

تا ز صندوق بدن بیرون رود　　　او ز گوری سوی گوری می‌رود

یعنی آن عاشق مجازی در وقت مفارقت روح از گور تن و صندوق بدن او اگرچه به ظاهر خلاص از آن گور تن است و لیکن فی الحقیقة در گور تن و صندوق بدن معشوق مجازی محبوس و مدفون است؛ چرا که خیال معشوق در آن عالم او را گور و عذاب است که آن معشوق در آن عالم غیر موجود و نایاب است.

آنکه داند تو نشانش آن شناس　　　کو ز روح این جهان دارد هراس

روح: (به فتح راء) به معنی راحت و خوشی.

در نبی إنّ استطعتم فنفذوا　　　این سخن با انس و جن آمد ز هو

قال اللّه تعالی: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ» (رحمان: ۳۳)؛ ای گروه جن و انسان! اگر استطاعت دارید آن را که نفوذ کنید از کنارهای آسمان و زمین، پس نفوذ کنید. نه نفوذ خواهید کرد، مگر به قهر و غلبه و شما را این قوت نیست. /۱۱۸/

آمدن نائب قاضی میان بازار و خریداری کردن صندوق را

ز آنکه بر مرصاد حق و اندر کمین　　　می‌دهد پاداش پیش از یوم دین

اشاره است به معنی مضمون این آیت إِنَّ رَبَّک لَبِالْمِرْصادِ (فجر: ١٤)؛ به درستی که رب تو البته بر گذرگاه است. یعنی چنان‌که فوت نشود چیزی از آن کسی که بر گذرگاه نشسته است و معنیش گذرکنندگان است. همچنین چیزی فوت نشود از اللّه تعالی.

آن عظیم العرش عرش او محیط　　　تخت دادش بر همه جانها بسیط

.....

گفت آری آنچه کردم اِستم است　　　لیک هم می‌دان که بادی اظلم است

.....

گفت نایب یک‌به‌یک ما بادییم　　　با سواد او چه اندر شادییم

بادی آغاز.

ماجرا بسیار شد در من یزید　　　داد صد دنیا و آن از وی خرید

من یزید: کیست که زیاده می‌کند یعنی در ثمن؛ سدبند راه و پرده میان دو چیز.[۱]

در بیان حدیث نبوی مَن کُنتُ مَولاهُ فَعَلِی مَولاهُ

هر کسی که من هستم ناصر او، پس علی ناصر اوست. نزول این حدیث برای افادهٔ آن است که دوستی[۲] امیرالمؤمنین علی (کَرَّمَ‌اللهُ‌وَجْهَهُ‌وَوُجُوهَ آلِهِ الکِرام) فرض است و همچنین نصرت خواستن از او.

---

۱ در اصل چنین است.

۲ در اصل: دوستی‌ها

زین سبب پیغمبر با اجتهاد　　　نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت هرکو را منم مولا و دوست　　　ابنِ عمّ من علی مولای اوست

مقصود آن است که مراد در حدیث از «مولی» دوست است و معنی آن است که هر کسی که من دوست او باشم، پس علی دوست اوست. پس از آن لازم آمد که کسی که علی دوست او نباشد، من نیز دوست او نیستم پس دوستی علی فرض است.

کسیت مولا آنکه آزادت کند　　　بند رقیت ز پایت برکند

انتقال است از لفظ مولی به معنی «دوست» سوی مولی به معنی آزادکننده و این را از حدیث علاقه نیست برای فائده آنکه آزادی از رقیت ما سوی اللّه از انبیا حاصل است و این مقصود نیست که معنی حدیث این است که «هر کسی که آزادکننده از رقیتِ ما سوی اللّه هستم، من پس علی نیز است» که این کلیه کاذب امداد در این آزادی مر انبیا را و رُسل را از امداد آن سَروَر است (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و امیرالمؤمنین علی را امداد بر انبیاء نیست بلکه امداد انبیاء بر اوست صلوات[1] اللّه علیه.

لیک می‌گویید هر دم شکر آب　　　بی‌زبان چو گلستان خوش‌خضاب

.....

عکس آن اینجاست ذلّ من قنع　　　اندر این طَور است عَزّ من طمع

یعنی در این راه عکس است که در حق دنیا واقع است که «عَزّ مَن قَنَعَ و ذَلَّ مَن طَمَعَ»؛ که در این راه ذلیل است آنکه قانع است بر اندکی و عزیزتر آنکه طامع زیاده است و در قناعت و طمع دنیاوی ذلیل طامع است و عزیز قانع است.

بازآمدن زن جوحی سال دیگر نزد قاضی و شناختن او. /۱۱۹/

رست او از پنج حس و شش جهت　　　از ورای آن همه کرد آگهت
شد اشاراتش اشارات ازل　　　جاوز الأوهام طرّا و اعتزل

طرّاً، به معنی همه. اگر این هر دو فعل ماضی‌اند، پس بیان حال عارف است و معنی آنکه: تجاوز کرد عارف اوهام را و در گوشه شده از آن و اگر هر دو فعل بر صیغه امراند، پس این قول عارف نصیحت است؛ یعنی: تجاوز کن اوهام را و در گوشه شو از آن اوهام.

---

۱ در اصل: صلوة.

زین چَه شش گوشه گر نبود برون　　چون برآرد یوسفی را از درون
واردی بالای چرخ بی‌سُتُن　　جسم او چون دلو در چه چاره کن

.....

یوسفان چنگال در دلوش زده　　رسته از چاه و شه مصری شده

وارد کسی که از قافله پیشدستی کند برای طلب آب و گیاه و لفظ وارد، وارد است در این آیه «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ» (یوسف: ۱۹)؛ پس فرستادند وارد خود را پس انداخت دلو خود. از اینجا این لفظ مستعار ساخته، برای رفتن بر بالای چرخ.

دلوهای دیگر از چه آب جو　　دلو او فارغ از آب اصحاب جو

.....

دلو چه و حبل چه و چرخ چی　　این مثالی بس رکیک است ای اَچی

فرهنگ ابراهیم‌شاهی: اچه: به معنی برادر مهتر آمده

از کجا آرم مثالی بی‌شکست　　کفو آن نی‌آید و نی آمده‌ست

کفْو: مثل.

ما رمَیتَ اذ رَمیتی فتنه‌ای　　صد هزاران خرمن اندر حفته‌ای

حفته: (به حاء مهمله و سکون فاء) مشت غله و در چیز اندک نیز مستعمل می‌شود به استعمال غالب و در غله و اقوات. در استعمال فقهاء قدری که کم از نصف صاع باشد.

ای هزاران کعبه پنهان در کنیس　　ای غلطانداز عفریت و بلیس

کنیس: بتخانه.

بازآمدن به قصه شاهزاده و ملازمت او به خدمت شاه

پس سَقام عشق جان صحت است　　رنجهایش حسرت هر راحت است

.....

ای تن اکنون دست خود زین جان بشُو　　ور نمی‌شویی جز این جانی بجو

.....

در بیان نوازش و احترام شاه چین شاهزادۀ غریب را. /۱۲۰/

من فقیرم از زر از سر محتشم　　صد هزاران سر خلف دارد سرم

.....

در بیان حدیث مُر یَا مُؤمِنُ فَإنَّ نُورکَ أطفأ ناری

.....

ز آتش عاشق ازاین‌رو ای صفی　　　می‌شود دوزخ ضعیف و منطفی

صفی: برگزیده صفت مشبه از صفوت است.

کفر که کبریت دوزخ اوست بس　　　بین که می‌پخساند او را این نفس

پخسانید: (به بای فارسی و خاء معجمه و سین مهمله) فرونشاند.

گویدش جنت گذر کن همچو باد　　　ورنه گردد هرچه من دارم کساد

کساد: بی‌رواجی.

وفات‌یافتن برادر بزرگ آن شاهزادگان و ملازمت کردن برادر میانه پادشاه چین را

گفت لبسش گرز شَعْر و شُشتر است　　　اعتناق بی‌حجابش خوش‌تر است

«لبس» به معنی لباس و «شعر» به معنی پشم و اینجا مراد جامهٔ پشمینه و اعتناق دست در گردن یکدیگر کردن.

من شدم عریان ز تن او از خیال　　　می‌خرامم در نِهایاتُ الوصال

عاشق تا گرفتار تن است دربند صورت معشوق و صورت معشوق در خیال او. پس می‌گوید که من از تن خلاص شدم و معشوق از خیال من نرفت، نه صورت ماند و نه خیال.

آمدن برادر میانه به جنازهٔ برادر کوچک که بر فراش رنجوری بود و نواختن پادشاه او را تا ملازم شود و صد هزاران غنائم غیبی و عینی بدو رسیدن

هر خموشی کان ملولت می‌کند　　　نعره‌های عشق آن‌سو می‌زند

...../۱۲۱/

باب گه روزن شدی و گاهی شعاع　　　خاک گه گندم شدی و گاه صاع

.....

چرخ بنموده ورا کهنه و قدید　　　پیش چشمش هر دمی خلقِ جدید

میر نور اللّه گفته که در مصراع، تعقید است؛ یعنی چرخ؛ که کهنه و قدید است، پیش چشمش خَلق جدید بنمود و می‌تواند که «چرخ» به معنی قضای آسمانی باشد و «بنموده» متعدی و حاصل آنکه قضای آسمانی کهنه و قدید را پیش چشم او خلق جدید نمودار می‌گردد اول را مؤید است این. نسخهٔ دیگر «در نظرها[1] چرخ بس کهنه و قدید» است پس شیخ ولی‌محمد گفته معنی آنکه چرخ، که در نظر مردم خوش و زیباست، در نظر او کهنه و قدید است؛ یعنی به قیمت نمودار شده. به جهت آنکه در پیش چشم او مردم هر یکی خلق جدید پیدا شده. این نیز می‌تواند لیکن مناسب نسخهٔ دیگر توجیه اول میر نور اللّه است.

روح زیبا چونکه وارست از جسد　　　　از قضا بی‌شک چنان چشمش رسد

.....

گلشنی کز بَقل روید یک دم است　　　　گلشنی کز عقل روید خرّم است

.....

آن‌چنان مفتاحها هر دم بنان　　　　می‌فتد ای جان دریغا از بنان

یعنی این‌چنین کلیدها، که به سبب نان از انگشتان است، می‌افتد.

دام را بِدران بسوزان دانه را　　　　باز کن درهای نو این خانه را

چون تو عاشق نیستی ای نر گدا　　　　همچو کوهی بی‌خبر داری صدا

گفت تو ز آن‌سان که عکس دیگریست　　　　جمله احوالت بجز هم عکس نیست

در بعض نسخ واقع است: «گفت تو زان رو که گفت دیگریست»؛ یعنی از آنکه گفتِ تو ناشی از گفتِ دیگر است، پس این «گفت»، عکس گفت دیگر شد و همچنین جمیع احوال تو غیر عکس نیست.

خشم و ذوقت هر دو عکس دیگران　　　　شادی قوّاده و خشم عوان

یعنی چنان‌که شادی غیر عاشق، عکس دلالت بَرد، خشم و مرد ضعیف که عوان او را رنجانیده باشد عکس خشم عوان است. همچنین، گفتار و جمیع احوالِ مقلّد عکس گفتار و احوال محقق است.

باز صید آرد به خود از کوهسار　　　　لاجرم شاهش خوراند کبک و سار

سار: جانوری پرنده سیاه و خال‌دارنده.

باز با پرخور آرد صید شبک　　　　لاجرم شاهش خوراند لحم کبک

---

[1] در اصل: نظرهای.

.....

گر نماید خواجه را این دم غلط ز اوّل و النّجم برخوان چند خط

قال اللّه تعالی: «وَ ٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَ مَا غَوَىٰ وَ مَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۱-۴)؛ قسم ستاره است، وقتی که نزول کند. نه گمراه شده است صاحب شما که رسول اللّه (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و نه عادی شده است در گفتار و نطق نمی‌کند از هوای خود. نیست آن نطق مگر وحی، که وحی کرده می‌شود. یعنی جمیع اقوال آن سَرور (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) از حق سبحانه است.

تا که ما ینطق محمّد (ص) عن هوی إن هو الاّ بوحی احتوی /۱۲۲/

هود دادی پند کای پرکبر خیل برکند از دستتان این باد ذیل

.....

دست آن کس کو به گردت دست بوس وقت خشم آن دست می‌گردد دبوس

.....

یا رب و یا رب برآرد او ز جان که ببر ای باد را ای مستعان

.....

ای دهان غافل بُدی زین باد رو از بن دندان در استغفار شو

.....

چون دم مردان نپذرُفتی ز مرد وحی حق را هین پذیرا شو ز درد

چون کلام حق از گفتهٔ مرد حق قبول کردی و ایمان آوردی، وحی حق را پذیرا شو تا روحی نازل بر رسول (صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بر قلب تو نازل شود.

لیک چون تو باغی من مستعار می‌کنم خدمت تو را روزی سه چار

.....

تا به غیب ایمان تو محکم شود آن زمان کایمانت مایه غم شود

آن زمان خود جملگان مؤمن شوند آن زمان خود سرکشان بر سر دوند

آن زمان زاری کنند و افتقار همچو دزد و راهزن در زیر دار

این ابیات به ظاهر خود دلالت دارد که ایمانِ مقبول ایمان به غیب است و ایمان که آن وقت به

وقوع آید که در آن وقت همه کسان مؤمن شوند، مایهٔ غم است و آن زمان احتضار است. پس ایمان حالت احتضار مقبول نشود بلکه مایهٔ غم بوَد. پس قول «ولی محمد» که قول وی (قدس سره) «آن زمانْ خود جملگان مؤمن شوند»، اشاره است به آنکه ایمان به این مقبول است چنان‌که نزد اهل تحقیق و اصحاب کشف است در محل خفا است که مقبول بودن این ایمان خلاف ظاهر ابیات است و در دفتر سوم گذشته

زاهد و فائق شد آن دم متقی   همچو در هنگام جان‌کندن شقی

در مصراع ثانی این بیت دلالت دارد بر آنکه در وقت «جان‌کندن» کافر نیز مؤمن می‌شود و از جان‌کندن مراد احتضار است و این را دلالت نیست بر آنکه ایمانِ شقی وقت احتضار مقبول است یا نه، بلکه بیت از قبول و عدم قبول رسالت است و شیخ اکبر قُدوهٔ محققان می‌فرماید در «فص مولوی» از فصوص الحکم: «ثم لیُعلَمْ أنه ما یقبضُ اللّه احداً إلّا و هو مؤمنٌ بما جاءتِ الأخبار الالهیة و أعنی بذلک مَن کان مِنَ المحتضرینَ»؛ «پس‌تر، گو که دانسته شود آنکه قبض نمی‌کند اللّه و موت نمی‌دهد هیچ یکی را به جایی، مگر آن حال که آن مقبوض مؤمن است به آنچه که آورد آن را اخبار الهیه و مراد من از آن شخص محتضران‌اند» و حاصل آنکه محتضر را اللّه تعالی موت نمی‌دهد مگر آنکه او در حال احتضار مؤمن به اخبار الهیه است از توحید و رسالت و بعث و حشر و جنت و نار و امثال آن از آنکه آورد او را رسول و محتضر آن را گویند که ملائکه را مشاهده کرد و موت حاضر شد او را لهذا یُکرَهُ موتُ الفجاءةِ و قَتْلُ الغفلةِ؛ «برای همین‌که موت محتضر نمی‌شود مگر با ایمان مکروه بدو داشته شد مرگ مفاجات و قتل غیلة» «أمّا موتُ الفجاءة فحدّه أن لا یخرجَ النفَس الداخل و لا یدخلَ النفَس الخارج و هذا موتُ الفجاءة و هذا غیرُ المحتضرین و کذلک قتلُ الغیلةِ یُضرَبُ عُنُقُهُ وراءَه و هو لا یشعر فیقبضُ علی ما کان إلیه مِن إیمانٍ و کفرٍ و کذا قال (عَلَیْهِ‌السَّلام): «و یحشر علی ما مات علیه لِما أنه یقبضُ علی ما کان علیه»؛[۱] اما موتُ مفاجاة پس حد آن، آن است که نه خارج شود نفس داخل و نه داخل شود نفس خارج و بمیرد به این حال پس این موت فُجاءت است و همچنین قتل غَیله آن است که زده شود گردن او از پشت او و او را شعور به آن نباشد پس قبض کرده شود هر واحد از صاحب مرگ مفاجات و مقتول به قتل غیله بر آنکه هست او از کفر و ایمان؛ برای این فرمود آن سَرور (صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّمَ) حشر کرده شود بر آنکه مرده است، چنان‌که قبض کرده

---

۱ ورام بن أبی فراس، مجموعة ورّام، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، ج۲، ص۱۳۳.

شود بر آنکه بوَد». «وَ المُحْتَضَرُ مَا یَکُونُ إِلَّا صَاحِبَ شُهُودٍ و هو صاحبُ إیمانٍ بما ثَمَّةَ. فلا یُقبَضُ إلَّا کان علیه»؛ «و محتضر نیست مگر صاحب مشاهده قبل موت وی».

و شیخ عبدُالرحمن جامی (قدس سره) گفته در شرح خود بعض صاحب شهود مر ملائکه را و احوال آخرت را پس آن محتضر صاحب ایمان است به آنچه آنجاست؛ یعنی آنچه نزد حق حاضر است و نزد محتضر است و این حال در وقت احتضار است قبل عروض موت پس مقبوض نشود و میت نشود مگر بر آنچه بود در وقت احتضار. «لِأَنَّ کَانَ حرفٌ وجودی لا تعبیرَ معه الزمانُ إلَّا بقرائنِ الأحوالِ»؛ این تعلیل است برای آنکه مقبوض نمی‌شود مگر به آن حال که هست وقت احتضار نه بر آن حال که سابق بر احتضار است یعنی برای آن است که لفظ «کان» که واقع است در حدیث مذکور حرف وجودی است که دلالت می‌کند بر ثبوت خبر مر اسم را و نیست در دلالت او منضم زمان مگر در بعض جا به قرائن احوال. پس حدیث، دال است بر آن که مقبوض بر آنکه هست بر آن و او هست در احتضار بر ایمان، پس بر ایمان مقبوض شود و آیت را دلالت بر آن نیست که مقبوض شود بر آنکه بود بر آن، سابق از احتضار. «فیفرقُ بینَ الکافرِ المحتضرِ فی الموتِ و بینَ الکافرِ المقتولِ غیلةً أوِ المیْت فجاءةً کما قلنا فی حد الفجاءةِ»؛ «پس فرق کرده شود میان محتضر در موت و میان کافر مقتول به قتل غیله و کافر میت به مرگ فجاءت چنان‌که گفتم در حق فجاءت» و این فرق آن است که کافر محتضر بالقطع بر ایمان می‌رود و کافر صاحب موت فجاءت و مقتول به قتل غیله بر آن می‌رود که هست بر آن حال از کفر». (انتهی کلام الشیخ الاکبر مع الترجمة) و عارف سامی شیخ عبدُالرحمن جامی (قدس سره) در شرح فصوص الحکم فرموده که این کلام شیخ اکبر دلالت می‌کند بر این قدر که کافر محتضر با ایمان می‌رود نیست که آن را دلالت بر آنکه این ایمان وقت احتضار مقبول است و خود عارف مذکور اختیار کرده که ایمان محتضر مقبول نیست و استدلال کرده به اللّه تعالی[۱]: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیَاتِ رَبِّکَ لَا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمَانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ کَسَبَتْ فِی إِیمَانِها خَیراً» (انعام:۵۸)؛ آن وقت که آید بعض آیات ربّ تو نه نفع کند نفس را ایمان آن. چنین نفس نبود که ایمان آورده باشد قبل آن و کسب خیر کرده باشد. قبل آن این استدلال فاسد است که این استدلال آن زمان تمام شود اگر مراد از بعض آیات دیدن احوال در وقت احتضار مراد باشد و در حدیث صحیح مذکور است که مراد از بعض آیات رب، طلوع آفتاب است از مغرب که از اشتراط

---

۱ در اصل: تعالی تعالی.

قیامت است. پس این آیه را بر ایمان حال احتضار دلالت نیست. آری آنچه عارف جامی گفته که کلام شیخ اکبر از قبول ایمان کافر وقت احتضار ساکت است و بر قبول دلالت نمی‌کند، باقی است و «شیخ محب‌اللّه اللّه‌آبادی» (قُدِّسَ سِرُّه) می‌فرماید که «ایمان احتضار مقبول و از او نجات و در عقبی حاصل می‌شود» و در عقائد الخواص و مناظر اخص الخواص بیان آن کرده و خلاصه مقال او (قُدِّسَ سِرُّه) آنست که ایمان نوری است از انوار الهیه، چون متجلی شود در دل، آن منور شود چنان‌که اللّه تعالی می‌فرماید: «فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكرِ اللَّهِ أُولئِك فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (زمر: ۲۲)؛ «اما پس آن کس شرح کرد اللّه سینهٔ او را برای اسلام، پس آن کس نیز نوری است از رب خود. پس ویل است آن جماعت را که قاسی است قلوب ایشان از ذکر اللّه تعالی آن‌ها در ضلال مبین‌اند». شیخ محب‌اللّه فرموده یعنی روشنی با خود ندارد تا راه بیابند لاجرم راه گم کردند پس مراد از «قاسیة قلوب» کافرانند که نور ایمان ندارند. پس اسلام و ایمان نوری باشد که می‌رود صاحب آن در مردم، می‌شناسند ایشان را اگرچه شعور ندارد به[۱] نشان خود و به این عدم معرفت انحطاط یافت از درجهٔ عارفان باللّه؛ «هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ ٱلْقَمَرَ نُوراً» (یونس: ۵)؛ «پس اللّه آن کس است که گردانید شمس را (یعنی عرفان را) ضیاء گردانید قمر را (یعنی ایمان را) نور» و اللّه تعالی می‌فرماید: «يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (نور: ۳۵)؛ «هدایت می‌کند اللّه برای نور خود کسی را که خواهد» و این نور، تعبیر از ایمان است و اللّه تعالی می‌فرماید: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيمانِهِمْ» (حدید: ۱۲)؛ «آن روز حشر، آن روز است که بینی تو ای مخاطب رجال مؤمنان را و بسیار مؤمنات را که نور ایشان می‌دود پیش ایشان میان ایشان» و این نور ایمان است. پس مؤمن از ایمان خود به این نور مشرّف شود و چون ثابت شد که ایمان از نور الهیه است، پس ایمان مثل «مصباح» کار خود کند در هر وقتی که افروخته شود؛ زیرا که هر چیز کار خود کند و در اسباب تعطیل نیست. پس آنکه مخلوق است برای نور عظیم ناچار است او را از اینکه ایمان بیارد در وقتی از اوقات به شرط آنکه نقیض آن تا دم مردن طاری نشود. پس چنان‌که ضیاء و شمس و نور قمر و نور مصباح، کار خود می‌کند و هرجا که شد، همچنین نور ایمان کار خود می‌کند اگرچه در وقت غرق و حرق افروخته شود و از صاحب آن غوایت و مخالفت به وقوع آمده باشد و گفته باشد: «أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ» (نازعات: ۲۴)، بلکه صاحب آن بر طهارت باشد

---

۱ در اصل: و.

زیرا که ایمان می‌برد چیزی را که صاحب آن کسب کرده باشد از کفر و شرک و باقی ذمائم، و بعد از حرق و غرق و مشرف‌شدن آن به شرف ایمان کسب اثمی از آثار نگردد و ایمان دو نوع و حکم دارد؛ یکی در آخرت و آن نجات است از عذاب‌های ابدی و آن حکم تخلف نکند به فضل و کرم حق تعالی به وضع الهی، اگرچه ایمان نزدیک حرق و غرق باشد بلکه نزدیک غرغرهٔ محقق شود. این خلاصه کلام عارف کامل شیخ محب‌اللّه است. لیکن باید دانست که «ایمان بأس» چون حرق و غرق و نحو آن بر دو وجه آن است؛ یکی آنکه وقت نزول باس باشد؛ به آن وجه باشد که نوبت به احتضار نرسد و قبل احتضار ایمان آرد چنان‌که فرعون آورده بود وقت ادراک غرق قبل وصول او به احتضار، و ایمان در وقت این باس مقبول است در حق آخرت بلا شبهه[1] که در این وقت او ایمان می‌آرد به غیب به اختیار خود در وقت بقاء تکلیف، و نیست عدم نفع ایمان این باس، مگر در دفع عذاب نازل و شیخ محب‌اللّه دعوی کرده که در قرآن هرجا که بأس مذکور است، مراد همین بأس است و ایمان این بأس نفع نمی‌کند رفع این بأس و عذاب نازل و می‌شاید که نفع اخروی بر این ایمان این بأس «متفقٌ علیه» باشد و آنچه که در کتب علماء ظاهر مذکور است، آن است که ایمان قبل غرغره مقبول است و ایمان وقت غرغره مقبول نیست. وجه دوم از باس آن است که نوبت به احتضار شد و ملائکه متوفیه مشهود شوند و کلام در این است که ایمان در این حال مقبول و منجی در آخرت است یا نه؟ و آنچه که شیخ محب‌اللّه فرموده که «ایمان نور است مثل نور سراج. موضوع است برای نجات اخرویه»، مسلّم است. لیکن چون ایمان به غیب باشد و ایمان وقت تکلیف باشد و کسانی که ایمان کافر، وقت احتضار مقبول نمی‌دانند، می‌گویند که ایمان به غیب نیست نه در وقت تکلیف باشد و [نزد] کسانی که ایمان احتضار ساقط می‌شود، پس حکم کفر باقی است در وقت احتضار و ایمان در وقت احتضار نزد ایشان مثل ایمان بعد موت است و ایمان به روز حشر و این ایمان چون‌که در وقت تکلیف نیست، مقبول نیست. همچنین ایمانِ وقت احتضار. پس دلیل شیخ محب‌اللّه قاصر است /۱۲۳/ از افادهٔ مقبولیت ایمان وقتِ احتضار و نیز شیخ محب‌اللّه گفته که آنچه می‌گویند که ایمانِ غرغره نفع نمی‌کند، خطاست؛ زیرا که ایمان شهود دل است که مورث اطمینان قلب باشد چنان‌که گفت ابراهیم خلیل اللّه (صلوات اللّه و سلامه علیه) «بَلَىٰ وَ لٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» (بقره: ۲۶۰)، در جواب قول اللّه تعالی «أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ» (بقره: ۲۶۰)، انتهی و این کلام مخدوش است به

---

[1] در اصل: بلا شبه.

آنکه بودن ایمانِ غرغره شهود مفید اطمینان مسلّم است، لیکن عدم قبول آن برای آن است که در آداب تکلیف نیست و اطمینان که حاصل شد ابراهیم (عَلَیْهِ‌السَّلام) را، در حین تکلیف است. پس این «اطمینان» مقبول باشد و اطمینان که شهود وقتِ احتضار حاصل است، مقبول نباشد؛ چنان که کسی در کفر مُرده است، ایمان او را در آخرت مقبول است و غایت تقریر کلام شیخ محب‌اللّه (قُدِّسَ سِرُّه) آنست که کافرِ محتضر قبل احتضار خود مکلف به ایمان بوَد البته بلاشبهه[۱] و ما می‌گوییم که این تکلیف باقی است در وقت احتضار؛ زیرا که در وقت احتضار حیات دنیاویه باقی است. البته پس اگر تکلیف ساقط شود در وقت احتضار، پس رافع و مسقط باید و این رافعِ تکلیف یا سلب قدرت است که انسلاب قدرت بر مکلف نه مسقط تکلیف است و یا شهود مؤمنٌ‌به است که از این شهود، ایمان به غیب مقدور نمی‌ماند که غیب، غیب نمی‌ماند و سوای این دو چیز رافع تکلیف نمی‌تواند؛ زیرا که تکلیف، مادام که با قدرت در حیات دنیویه باقی است، تکلیف باقی و شق اول باطل است زیرا که احتضار، رافع قدرت به ایمان نیست اگرچه رافع قدرت بر اعمال جوارح است و محتضر قادر بر ایمان است چنان‌که قبل احتضار بود که تعلق به قلب دارد و شق ثانی نیز باطل است که شهود مؤمنٌ‌به ثانی ایمان نیست، بلکه از مؤیدات و موجبات ایمان است و در ایمان به غیب این شرط نیست که مؤمن به غایت و غیر شهود، مؤمن باشد؛ زیرا که اگر می‌بود، پس انبیاء مشاهد آن مؤمن را به ایمان نباشد. با وجود آنکه ایمان فرض دائم است قابل سقوط نیست، بلکه معنی ایمان به غیب آنست که آنچه غائب از حس است، به آن ایمان آرد اگرچه مشهود است از چشمِ قلبْ و ایمان با مشاهده به چشم قلب، اکملِ ایمان است و چون هر دو شق باطل شد، پس محتضر در وقت احتضار مکلف به ایمان است چنان‌که قبل احتضار مکلف بود و تکلیف ایمان، که قبل احتضار بود، باقی است در وقت احتضار. پس ایمان او، اگرچه به کشف و شهود است، اداء فرض است. پس آن ایمان مقبول باشد و مؤید است آن را که تلقین وقت احتضار مندوب است به اجماع و اگر در آن وقت تکلیف به ایمان نبودی، تلقین را فائده چیست؟ پس ظاهر است که «حق» قولِ به قبول ایمان محتضر است و چون این دانستی پس بدان که عدم قبول ایمان محتضر وقت احتضار، نزد اکثر علماء است و «شیخ عبدُالحق دهلوی» (رَحمَةاللّهِ‌عَلَیه) دعوی اجماع کرده بر آن و لیکن اثبات اجماع خیلی دشوار است و نیز این شیخ (رَحِمَهُ‌اللّه) فرق نکرده میان بأس احتضار و بأس قبل وصول احتضار و

---

۱ در اصل: بلا شبه.

حکم کرده که ایمان فرعون مقبول نشد برای آنکه ایمان بأس بود و از این غافل بود که ایمان در وقت بأس مطلق، قبل تحقق احتضار مقبول است؛ نمی‌بینی که آن سَرور (صَلَّی اللّهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرموده بود وقت قُرب موت مر ابو طالب را «بگو: لا إله الا اللّه، که این قول را برای تو حجت خواهم ساخت نزد اللّه به روز قیامت» این وقت بأس بود؛ سکرات موت عارض شده بود و نیست بأس‌شده از سکرات موت. پس معلوم شد که ایمان بأس قبل حضور موت، که عبارت از احتضار است، مقبول است البته و ایمان فرعون از این قبیل بود که وقت غرق و بأس از نجات قبل احتضار او ایمان آورده بود به دل و به ظن آنکه او نجات خواهد یافت از هلاک، مثل نجات بنی اسرائیل. پس این ایمان مقبول باشد و نیست کلام مگر در ایمان در وقت احتضار. پس نظر باید کرد در کلام شیخ اکبر قُدوة محققان تا حقیقت حال ظاهر گردد که کلام او (قُدِّسَ سِرُّه) از کشف صحیح است خطا را در آن راه نیست. پس بدان که کلام «فصوص الحکم» سابق منقول گشت و شیخ عبدُالرحمن جامی می‌فرماید که کلام فصوص الحکم ساکت است از بودن ایمان احتضار مقبول و لیکن آوردن این حدیث «لَیُحشَرُ عَلَی مَا مَاتَ عَلَیه»، مشیر است آنکه ایمان محتضر مقبول باشد؛ زیرا که محتضر، موت یافته است بر ایمان. پس باید که محشور شود بر ایمان بر مقتضی حدیث مذکور و حشر بر ایمان عبارت است از ترتّب جزاء ایمان بعد حشر و بودن این ایمان نور او و الا نه همه کسان از کافران محشور بر ایمان‌اند، که روز حشر جهل نیست و شیخ اکبر قدوهٔ محققان در رابع و تسعون و ثلاثمائة از فتوحات مکیه می‌فرماید: «و أمّا العامة فلا بُدَّ لهم مِن کشفِ الغطاء عن أبصارهم عندَ الموت فَیَرَونَ الأمورَ علی ما هی علیهِ و إن لم یکونوا مِن السعداء فیرونَ السُّعَداءَ و السَّعادةَ. یَرَونَ الأشقیاءَ و الشقاقَ فلا یَجهلونَ بعدَ هذا العلمِ و إن شَقُوا»؛ «و اما عامهٔ خلق، پس ضرور است از کشفِ پرده از ابصار نزد موت ایشان. شاید که مراد از ابصار، ابصار قلبی است. پس خواهند دید امور را بر آنکه هستند آن امور بر آن، اگر چه نیستند آن عامه از سُعداء. پس خواهند دید سعیدان را و سعادت را و خواهند دید اشقیاء را و شقاوت را پس نه جاهل خواهند شد بعد این علم، علمِ همیشه» انتهی مع الرحمة. پس در این کلام نظر باید کرد که اگر مراد از کشف غطاء نزد موت، کشف غطاء بعد عروض موت است، پس این کلام خارج از مقام است که تفتیش ما از ایمان است وقت احتضار قبل عروض موت و اگر مراد از کشف غطاء، وقت احتضار است، پس قول وی: «فَلا یجهلونَ بَعدَ هذا العِلمِ وَ إن شَقُوا» موهِم است بعدم قبول ایمان احتضار. لیکن معنی آن، آن است که جاهل نشوند بعد این

علم، اگرچه شقی بودند در دار دنیا به عروض کفر. نه اینکه بعد حصول ایمان وقت احتضار شقی باشند و نیز می‌تواند که مراد آن باشد اگرچه شقی‌اند به نظر اعمال قبیحه که به آن مؤاخذ شوند بعد این کشف غطاء و شیخ اکبر می‌فرمایند در وصل عاشر از خزائن خود از باب تاسع و ستون و ثلاثمائة از فتوحات مکیه: «وَ قَدّمنا فی کتابنا هذا أَنَّ الإنسانَ وُلِدَ علی الفطرةِ و هی العلمُ بوجود الرّبّ أنّه ربُّنا و نحن عبیدٌ له و أنَّ الإنسانَ لا یُقبَضُ حین یقبضُ إلّا بعدَ کشفِ الغطاءِ فلا یُقبضُ إلّا مؤمناً و لا یُحشَرُ إلّا مؤمناً»؛ «و تحقیق بیان کردم سابق در کتاب خود این فتوحات که به درستی که انسان مولود شده بر فطرت و این فطرت علم به وجود رب است که آن ربّ، ربّ ماست و ما بندهٔ اوست و به درستی که انسان مقبوض نمی‌شود وقتی که قبض کند، مگر بعد کشف غطاء. پس مقبوض نمی‌شود مگر مؤمن و به حشر محشور نمی‌شود مگر مؤمن. غیر أنَّ اللّهَ قال: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا» (غافر: ۸۵) فما آمنوا إلّا لِیندفعَ منهم ذلک البأسُ فما اندفعَ عنهم و أخذهم اللّه بذلک البأس و ما ذکر أنه لا یَنفَعُهُم فِی الآخرةِ»؛ لیکن این است که هرگاه که گفت اللّه تعالی: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنَا»؛ پس نفع می‌کند آن‌ها را ایمان آن‌ها در آن وقت که دیدند بأس ما و بأس عبارت از عذاب است و شیخ می‌فرمایند فما آمنوا (اه)، یعنی پس ایمان نیاوردند در آن وقت، مگر برای اینکه دفع شود از ایشان این بأس. پس دفع نشد این بأس از ایشان و اخذ کرد اللّه تعالی این‌ها را به این بأس و نه ذکر کرد این را که نفع نخواهد کرد آن‌ها را این ایمان در آخرت. یؤید ذلک قوله تعالی: «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمّا آمَنُوا» (یونس: ۹۸)؛ ای: حین رأوا الیأس، «كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» (یونس: ۹۸)»، و هذا فی قوله «فَلَمْ یک يَنْفَعُهُمْ فی رفع الباس عنهم فی الحیاة الدنیا کما نفع قوم یونس فما تعرض الی الآخرة.» (ترجمه آیه یونس)؛ [پس چرا نبود قریه که ایمان آورده باشد پس نفی کرده باشد آن را ایمانش مگر قوم یونس چون گرویدند دفع کردیم از ایشان عذاب رسوایی را در زندگی دنیا و برخوردار کردیم ایشان را تا وقتی] «و تایید می‌بخشد این را که گفته شد این آیه «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمّا[۱] آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (یونس: ۹۸)؛ پس نیست هیچ قریه یعنی اهل قریه که ایمان آوردند پس نفع کرد آن قریه را ایمان ایشان مگر قوم یونس هرگاه ایمان آوردند وقتی که دیدند بأس را، کشف کردیم مرفوع ساختیم از آن‌ها عذاب در حیات و این است معنی قول که گفتیم در تفسیر این آیه «فَلَمّا

---

۱ در اصل: فلمّا.

رَأَوْا بَأْسَنَا» (غافر: ۸٤)، نه نفع کرد ایمان آن‌ها در رفع بأس از آن‌ها در حیوة دنیا چنان‌که نفع کرد قوم یونس را پس تعرض نکرد سوی آخرت یعنی حال آخرت را تعرض نکرد». انتهی مع الترجمة. و شیخ محبّ‌اللّه کلیه بیان کرد که هرجا در قرآن لفظ بأس است، پس مرادْ باس دنیاوی است و به هرجا که لفظ عدم نفع ایمان است، پس مراد، عدم نفع است در رفع ایمان این بأس را و گفته که بعد چشیدن عذاب و بأس، ایمان نفع نمی‌کند در رفع آن بأس و اگر مقدمات چشیدن بأس، آینده و نازل شود، بأس قبل چشیدن آن ایمان آرد، آن ایمان رفع می‌کند باس را؛ چنان‌که قوم یونس را واقع شد که بأس، که از مقدمات رنج و هلاک بود، آر[۱] و مرئی شد و آن آتش و صواعق بود در صورت ابر، لیکن بر این‌ها نازل نشده بود. قوم یونس (عم) به رؤیت آن خائف گشته، ایمان آوردند. پس مرفوع گشت این بأس و در حق غیر قوم یونس این نشده بود، بلکه عذاب نازل شد و بعد نزول آن، ایمان آورد کسی که ایمان آورد از آن‌ها. پس عذاب مرفوع گشت از آن ایمان چنان‌که فرعون بعد ادراک غرق ایمان آورده بود. پس غرق از آن مرفوع نگشت و فرعون غرق شده و شیخ اکبر رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در فصل ثالث عشر از باب مذکور می‌فرماید: مَآلُ الأَمرِ الرُّجوعُ مِن الکثرة إلی الوحدة مِن مؤمنٍ و مشرکٍ لأنّ المؤمنَ الذی یُعطَی کشفَ الأمورِ علی ما هی علیه، یُعطَی ذلکَ و هو قوله تعالی: «فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ» (ق: ۲۲)، و ذلکَ قبلَ خروجِهِ مِنَ الدّنیا فما قُبِضَ أحدٌ إلّا علی کشف ایمانٍ یُقبَضُ فَیَمیلُ إلی الحقِّ عندَ ذلک و الحقُّ التوحیدُ و الإیمانُ»؛ به مآل کارْ رجوع است از کثرت سوی وحدت از مؤمن و مشرک یعنی همه از مؤمن و مشرک در مآل، راجع از کثرت سُوی وحدت شوند و این برای موطنی که عطا می‌کند کشف اشیاء بر آنکه در واقع‌اند بر آن عطا کرده است. این را که گفته شد و دال بر این موطن، قولُ اللّه تعالی است: «فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ» (ق: ۲۲)؛ «پس کشف کردیم از تو ای میّت پردهٔ تو. پس بصر تو تیز است» که امر، کما هو علیه مرئی می‌گردد و این گفته شد از بودن مآل سوی وحدت قبل خروج وی است از دنیا. پس مقبوض نشود هیچ یکی مگر بر کشف، وقتی که قبض کرده می‌شود. پس هائل می‌شود سوی حق نزد این مقبوض‌شدن و حق، توحید است و ایمان، توحید. فَمَن حَصَلَ لهذا الیقینِ قبلَ الاِحتضارِ فمقطوعٌ بسعادتِهِ و إیصالِهِ فإنَّ الیقینَ مِنَ النَّظرِ الصَّحیحِ و الکشفُ الصریحُ یمنعهُ مِن العدولِ عنِ الحقِّ فهوَ عَلَی بینةٍ مِنَ الأمرِ بصیرةٌ و مَن حصل له هذا الیقینُ عند الاحتضارِ فهوَ فی المشیةِ و إن کان المآلُ

---

۱ در اصل چنین است.

إلَی السَّعادةِ و لکن بقدرِ ارتکابِ شَدَائِدٍ فی حق مَن أُخِذَ بذنوبهِ؛ «پس کسی که حاصل شود او را این یقین قبل احتضار، پس او مقطوع است به سعادت وی و ایصال او به حق؛ زیرا که یقین حاصل از نظر صحیح و کشف صریح به منع می‌کند او را از عدول از حق؛ یعنی این صاحب یقین را یقین حاصل است از صحیح، قبل احتضار و کشف صریح، بعد احتضار و این هر دو مانع است از عدول از حق. پس این صاحب یقین بر بیّنه است از امر بر بصیرت است و کسی که حاصل شد او را این وقت احتضار، پس آن کس در مشیت است؛ اگر خواهد اللّه سعید کند و مغفرت کند و اگر خواهد، بگیرد در شقاوت و عذاب اگرچه مآل همه سوی سعادت است و لیکن «أخذ» به قدر ارتکاب شدائد است در حق کسی که اخذ کرده شدند به ذنوب خود»؛ وَ لَا یکونُ الِاحتضارُ إلَّا بعدَ أن یشهدَ الأمر الذی إلیه الخلقُ و ما لم یشاهدْ ذلک فما حضرَ الموتُ و لا یکونُ ذلک احتضاراً فمَن آمنَ مِن قبلِ ذلک بنفسٍ واحدٍ أو تابَ، نفعَهُ ذلک الإیمانُ و المَتابُ عندَ اللّه فی الدَّار الآخرةِ و حالُهُ عندَ قَبضِ روحِهِ حالَ مَن لَا ذنبَ له و سَواءٌ أَرَاهُ لذلکَ شدةَ أَلَمٍ و مرضٍ أوجبَ له قطعَ ما یرجوه مِنَ الحیاةِ الدّنیا فهو مؤمنٌ تائبٌ ینفعه ذلک فإنهُ غیرُ محتضرٍ فما آمنَ و لا تابَ إلّا لخمیرةٍ کانت فی باطنِهِ و لَا یشعرُ بها فما مال إلیه إلا عن أمرٍ کانَ علیه فی نفسِهِ و لم یظهرْ له حکمٌ علی ظاهرِهِ و لا له فی نفسهِ إلّا فی ذلک الزَّمنِ الفردِ الذی یمییه[1] الاحتضارَ الذی یوجبُهُ الإیمانُ المحصّل فی المشیة. «و نمی‌شود احتضار، مگر بعد آنکه مشاهده کند شأنی را که رجوع می‌کند سوی آن خلق؛ یعنی بعد موت تا اینکه مشاهده نکند این را. پس نه حاضر شد او را موت و نمی‌شود این احتضار. پس کسی که ایمان آورد قبل این احتضار به نفس واحد و یا توبه کند، نفع کند او را ایمان و توبه نزد اللّه تعالی در دار آخرت و حال این مؤمن و تائب نزد قبض روح وی، حال کسی که نیست ذنب او را و برابر است که بیناند[2] برای این ایمان و یا توبه شدة رنج و مرض که واجب کرد او را زوال آنچه که امید داشت از حیات دنیا؛ یعنی برابر است که مأیوس باشد از حیات خود یا نه. پس این بأس از حیات، که او را آورد بر ایمان و توبه، این بأس مؤمن و تائب است. نفع کند او را ایمان و توبه؛ زیرا که او غیر محتضر است پس نه ایمان آورد و نه توبه کرد، مگر به خمیره او که بود در باطن او و مشعر بود به آن خمیره. پس نه میل کرد به سوی آنکه میل کرد سوی آن از ایمان و توبه، مگر از امری که بود بر آن امر در نفس خود

---

۱ در اصل چنین است.

۲ در اصل چنین است.

و نه ظاهر شد او را حکم بر ظاهر آن کس و نه ظاهر شد او را در نفوس وی مگر در آن زمان فرد که متصل است او را احتضار. آن احتضار که واجب کرد ایمان حاصل‌کننده در مشیت؛ یعنی حکم این خمیره نه ظاهر شد در این شخص، مگر در زمان قلیل که متصل احتضار است که ایمان و توبه است». انتهی مع الترجمة. از این کلام ظاهر می‌شود که ایمان محتضر وقت احتضار در مشیت الهیه است؛ اگر خواهد قبول کند و اما قبل احتضار باشد اگرچه مأیوس از حیات باشد و قاطع باشد به موت و با این ایمان آورد و یا توبه کرد مقبول است بی‌شبهه[1] و از اینجا ظاهر شد که یقین‌کردن به عدم قبول ایمان محتضر، چنان‌که از عارف سامی شیخ عبدُالرحمن جامی واقع نیست بر محل خود، بلکه در مشیت الهیه است و نیز ظاهر شده که قطع و یقین قبول ایمان احتضار، چنان‌که از شیخ عارف محب‌اللّه اللّه‌آبادی نیست سزاوار و بر محل خود و فوق این کلام، کلام دیگر است بیان‌کرده خواهد شد عن‌قریب ان‌شاءالله تعالی و شیخ اکبر قدوة محققان در باب رابع و ستون و ثلاثمائة از فتوحات مکیه می‌فرماید: و لا یموتُ أحدٌ مِن أهلِ التکلیف إلّا مؤمناً عن عیانٍ و علمٍ محققٌ لا مِریَةَ فیه و لا شکَّ من العلم باللّه. هذا هو یعُمُّ. فانه لا بأسَ أشَدّ منَ الموتِ و لا بقی الأهل ینفعه[2] ذلک الإیمان أم لا و أما فی رفع العقوبةِ عنهم فلا إلّا مَنِ اختصّه اللّه تعالی؛ مثل قوله تعالی: «فَلَم یَکُ یَنفَعُهُم إیمَانُهُم لَمَّا رَأَوا بَأسَنَا» (غافر: ۸۵)، ثُم قال: «سُنَّةُ اللّهِ الَّتِی قَد خَلَتْ فِی عِبَادِهِ». (غافر: ۸۵) وَ أمّا الاستثناء، فقال اللّه تعالی: «إلاّ قَوْمَ یونُسَ لَمّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذَابَ اَلْخِزْیِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إلی حِینٍ» (یونس: ۹۸)، و اما نفعه فی المآل، فإنَّ رَبَّک فَعّالٌ لِما یرِیدُ فانه یغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِیعاً؛ «پس نمی‌رود هیچ یکی از اهل تکلیف مگر در حالی که مؤمن است از عیان و علم محقق، که نیست شک از علم باللّه. این، آن است که «عام» امر است جمیع را؛ زیرا که نیست بأس از موت و در این ایمان محقق شد. پس در هر بأس، ایمان متحقق شود و نه باقی ماند بحث، مگر اینکه ایمان نفع کند او را یا نه. اما در رفع عقوبة از آن‌ها که ایمان آوردند، یعنی رفع این بأس در دنیا، پس نافع نیست مگر در حق کسانی که خاص کرده او را استثناء کرد او را اللّه تعالی مثل این قول اللّه تعالی پس نه نفع کند او را ایمان ایشان وقتی که بینند بأس ما بعد آن این فرمود که سنت ساخته است این

---

۱ در اصل: بی‌شبه.

۲ در اصل: ینقعه.

سنت را چنین سنت که ماضی است در بندگان، یعنی این عدم نفع ایمان[1] در رفع آن «بأس» سنت الهیه است که در آن تخلف نیست. پس عدم نفع در عقوبت بأس ثابت شد و اما استثناء و تخصیص، پس مدلول این آیه است: «إِلَّا قَوْمَ یُونُسَ» (یونس: ۹۸)، تفسیر آن سابق گذشت و اما نفع ایمان احتضار در مآل و آخرت، پس برای این است که اللّه تعالی کننده است هر چیز را که اراده می‌کند؛ زیرا که او خواهد بخشید ذنوب را کلّ ذنوب را». انتهی مع الترجمة. از این کلام ظاهر می‌شود امید قبول ایمان محتضر و ایمان محتضر در مشیت است، لیکن ظاهر آن است که «مشیت» به قبول ایمان محتضر متعلق است و این، مؤید است مر شیخ عارف شیخ محب‌اللّه را در حکم او به قبول ایمان و فوق این کلام، کلام آخر است پس بشنو که توبه محتضر در وقت احتضار از ذنوب و معاصی البته و مقبول نیست؛ قال اللّه تعالی: «إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَی اَللّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ فَأُولئِکَ یَتُوبُ اَللّهُ عَلَیهِمْ وَ کانَ اَللّهُ عَلِیماً حَکِیماً» (نساء: ۱۷)؛ «نیست توبهٔ اللّه، یعنی قبول آن، مر آن کسان را که عمل کنند سیئات را به جهالت خود؛ اشاره است به اینکه عمل سیئات از جهالت است. پس آن توبه کردند عن‌قریب؛ یعنی قبل حضور موت. پس آن کسان توجه خواهد کرد بر آن‌ها اللّه تعالی به رجوع بخشایش بر آن تائبان، و هست اللّه علیم و حکیم. پس حال تائبان توبه می‌داند که توبه به صدق است و حکیم است به اقتضای حکمت خود توبه قبول می‌کند». /۱۲٤/

«وَ لَیسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ اَلسَّیئاتِ حَتَّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ اَلآنَ وَ لاَ اَلَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً» (نساء: ۱۸)؛ و نیست توبه، آن کسان را که عمل می‌کنند سیئات را تا اینکه وقتی که حاضر شود موت، یکی از این‌ها را[2] گوید: «إِنِّی تُبْتُ اَلآنَ» (نساء: ۱۸)؛ یعنی همیشه بر سیئات مستمر باشد و توبه نکند و توبه کند به وقت احتضار و گوید که من توبه کردم؛ یعنی توبهٔ او وقت احتضار توبه مقبول نیست و نیست توبه مر آن کسان را که مردند و حال آنکه کافرند؛ یعنی کسی که موتش بر کفر شد، توبهٔ بعد موت، مقبول نیست. آن‌ها که مردند بر کفر، مقرر ساختم آن‌ها را عذاب الیم؛ یعنی در آخرتْ و مؤید است این را گفته شد حدیث «اَلتَّوبَةُ مَقبُولٌ لَهُ بِغَیرِ غَرغَرَةٍ»؛[3] توبه مقبول است تا اینکه در غرغره نیاید و «غرغره» وقت جان‌کندن و احتضار است و موتِ فجاءة بدون غرغره است و همچنین قتلِ غیله و محتمل نیست که این نصوص که

---

۱ در اصل: ایمان بأس در رفع

۲ در اصل: از این‌ها را موت گوید

۳ محمد بن عبدالله، حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج۷، ص٤٧٣ (با تفاوت).

محمول باشد بر نفع عذاب؛ زیرا که آیت، نص است بر آنکه جنس توبه منحصر است در آنکه عن‌قریب توبه کند و جنس توبه منتفی است وقت احتضار و بعد موت و شاید که سببش آن است که وقت احتضار، تکلیف تانبان «اعمال» نیست؛ که قدرت شرط تکلیف است و او را قدرت نیست که این، وقتِ آخر اوقات حیات دنیاویه است و شرط توبه آن است که توبه کند وقت تعلق تکلیف نه بعد آن و این «توبه» مثل توبه در آخرت است و این به خلاف ایمان است؛ زیرا که محتضر را در وقت احتضار، قدرت بر ایمان است. پس ممکن است که تکلیف به ایمان باشد بلکه ضروری است که او مکلف باشد؛ زیرا که تکلیف به ایمان، حیات متعلق بود بلاشبهه[1] و قاطع نامده است. پس تکلیف باقی ماند و مستمر ماند چنان‌که سابق دانستی و «محتضر» را قوّت بر ادراک کامل است و محتضر مسلوب العقل نیست چنان‌که گمان کرده می‌شود. بلکه عقل او کامل است اگر چه غافل از این عالم است و مستغنی از این عالم و تدبیرات این عالم و این غفلت برای فقدان عقل نیست بلکه برای توجه کامل سوی عوالم آخر و سوی اللّه که خالق عالم است و از کمال این توجه، او را غفلت از این عالم و تدابیر این عالم، واقع است و حال وی چنان است که صحیح چون متوجه تام شود امری را از امور، او را غفلت از امور دیگر پیدا می‌شود تا اینکه اگر حاضر نزد بصر وی، دیده نمی‌شود مگر آنکه محتضر را رجوع نیست از آن توجه و صحیح را رجوع از توجه خود، مرجوّ واقع است و چون غفلت سببش کمال توجه است سوی عوالم آخر و سوی خالق، پس این «غفلت» آیت کمال ایمان است. پس محتضرِ بالغِ عاقل با کمال عقل، قادر بر اتیان ایمان است پس از خطاب آمنوا خارج نباشد پس مکلف به ایمان است بلاشبهه و اما اعمال دیگر، پس به سبب این غفلت تا عدم رجا رجوع این غفلت قدرت بر آن اعمال مفقود است. پس لاجرم تکلیف به آن ساقط است به سبب فقدان قدرت عدم فهم آن قدرت و فهم شرط تکلیف است. پس ظاهر شد فرق میان ایمان و توبه از معاصی و چون دانستی توبه از معاصی وقت احتضار مقبول نیست و تکلیف با ایمان و قدرت بر آن باقی است، پس بدان که ایمان را دو اعتبار است؛ یکی اعتبار نفس وی بِما أنّه که اتیان به مأمورٌ به است و به این اعتبار مقبول است؛ زیرا که آتی به مأمورٌ به ممتثل و مطیع است و اللّه تعالی وعده کرده است که احسان محسنان باطل نمی‌کند به قول خود اللّه: «لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ» (هود: ۱۱۵). پس ایمان محتضر مقبول است البته و اعتبار دیگر آنکه «ایمان» توبه است از سائر معاصی که ایمان هادم است مر ذنوب سابقه را و به این اعتبار مقبول نیست؛ زیرا که وقت احتضار، وقت توجه نیست

---

۱ در اصل: بلا شبه.

چنان‌که دانستی. پس کافر که ایمان آرد وقت احتضار، مؤمنِ عاصی است که ایمان او مقبول و عصیان سابق بر ذمه او باقی است و عبارت فتوحات منطبق است بر آن به انطباق شدید و آن عبارت این است: وَ مَن حَصَلَ لَهُ هذا الیقینُ عندَ الاِحتضارِ فهو فی المشیةِ و إن کان المآل إلی السّعادة؛ یعنی «کسی را که این یقین حاصل است وقت احتضار، پس او در مشیت حق است اگر خواهد بگیرد از معاصی و خواهد عفو کند و همین، حکم مؤمن عاصی است مطلقا اگرچه مآل، سوی سعادت است؛ زیرا که خلود مؤمنین در نار به سبب معاصی نمی‌تواند شد» و قول فتوحات: «أمّا نفعهُ فی المآل فإن ربّک فعالٌ لما یریدُ فانّه یغفرُ الذنوبَ جمیعاً»؛ معناش آنکه «اما نفع ایمان در آخرت به این وجه که ذنوب سابقه را عفو کند، پس مرجو است که اللّه تعالی کننده هرچه خواهد به درستی که مغفرت خواهد کرد جمیع ذنوب را» پس امید مغفرت معاصی هست چنان‌که در حق هر مؤمن عاصی است و از آنکه گفته شد، ظاهر شد که حق است قول شیخ عارف محب‌اللّه[۱] رَضِیَ‌اللهُ‌عَنه در مقبول‌بودن ایمان، وقت احتضار. لیکن آنچه ظاهر می‌شود از کلام او که «ایمان محتضر هادم ذنوب سابقه است»، پس در خفا است و اینکه گفته شد، غایتِ تقریر است برای اثبات مقبولیت ایمان وقت احتضار و نیز ظاهر شد که کلام شیخ اکبر (قدس سره) مشیر قبول است و نیز دلیل دلالت می‌دارد بر قبول ایمان چنان‌که تقریر کرده شد و ابیات مولوی (قدس سره) ظاهر در آن است که ایمان کافرِ محتضر وقت احتضار مقبول نیست و در آنکه مختارِ مولوی عدم قبول است؛ زیرا که ایمان مقبول را مایهٔ غم گفتن، صحیح نیست اگرچه رافع معاصی نشود و نیز تمثیل به دزدان بر سر دار مناسب نمی‌افتد و استدراک نبودن ایمان به غیب قبل احتضار، موجب هلاک دارین و شاهی نیز مؤید عدم قبول ایمان احتضار است نزد مولوی (قدس سره) و چون کلام این نصاب رسید، باید که مشتعل شود به ذکر بعض آیات قرآنیه؛ پس بدان که قال اللّه تعالی: «فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ وَ أَنْتُمْ حِینَئِذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیهِ مِنْکُمْ وَ لکنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقعه: ۸۳-۸۵)؛ «پس حقا که وقتی که رسد آن نفس به حلقوم را؛ یعنی وقت احتضار آید که جان کندن است وقت نفس به حلقوم وقت احتضار است و حال این است که شما می‌بینید آن مختصر را و ما قریب هستیم سوی آن محتضر؛ یعنی ما مشهود هستیم لیکن نمی‌بینید شمایان» و این قرب، قرب مشاهده است و این قرب غیر آن قرب است که مذکور در این آیه است «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِیدِ» (ق: ۱۶)، زیرا که این قرب عام مر همه موجودات را و این قرب با محتضر است مختص به محتضر. پس این قرب مشاهده

---

۱ در اصل» محب الله است.

است و حاصل آنکه با مشهود محتضر هستیم «و شما ای حاضران! نمی‌بینید که مشهود شماییم؟» پس این آیه نص است بر آنکه محتضر را ایمان با مشاهده حاصل و بعد این آیه، اللّه تعالی می‌فرماید: «فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (واقعه: ۸۶-۸۷)؛ «پس حقا که اگر شما هستید غیر مسخر، راجع گردانید آن نفس را اگر هستید صادق در اقوال کفر خود» و مقصود آنکه شما را این قدرت نیست که بازآرید محتضر را سوی دنیا که رجوع او به دنیا بعد احتضار نمی‌تواند شد. پس ظاهر شد از این آیه که ایمان نافع نیست در رفع بأس احتضار. باز اللّه تعالی می‌فرماید: «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ وَ أَمّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ وَ أَمّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيةُ جَحِيمٍ» (واقعه: ۸۸-۹۴)، و اگر این آیه تفصیل مطلق میت است نه میت محتضر و ضمیر کان راجع سوی مطلق میت، پس معنی آن است که «اگر میت از مقربان است پس او را راحت است و رزق حسن است و جنت نعیم» و مقرب عبارت است از کسی که در قرب حق است از رسل و انبیاء و صدیقان و شهیدان و اولیاء کرام و صلحاء عدول و اما اگر باشند از اصحاب یمین وقت موت، پس تو را سلام است از اصحاب یمین» و این کنایت است از بودن ایشان در نعیم و اصحاب عبارت است از عامهٔ مؤمنان و مآل عامهٔ مؤمنان جنت به شفاعت و رحمت اللّه و به مغفرت او تعالی «و الا اگر هست آن میت از مکذبان موت، پس برای او نُزُل است از آب گرم را ورای دخول در نار است» و مکذب و ضال وقتِ موت منحصر است در کافری که مرده است بلا احتضار چون میت فجاءة مقتول به قتل غیله؛ زیرا که میت با احتضار مکذب و ضال نیست وقت موت، بلکه او مؤمن است با مشاهده چنان‌که ناطق است به آن آیهٔ اولی و محتضر داخل است در اصحاب یمین؛ زیرا که در مکذبِ ضال، وقت موت داخل نیست و از مقربان هم نیست پس البته از اصحاب یمین باشد تا حصر در سه باطل نمی‌شود. پس این آیت دلیل است بر قبول ایمان محتضر و اگر ضمیر کان را راجع سوی محتضر دارند و تفصیل گفته شود پس از مکذبین و ضالین، مکذبان ضالان وقت موت نمی‌تواند شد؛ زیرا که وقت موت مؤمن مشاهده است به حکم آیهٔ اولی و نیست سبیل مگر آنکه مراد باشد مکذبان قبل احتضار. پس آن زمان، این صحیح می‌شود که ایمان محتضر مقبول نباشد و ایمان با توبه نباشد وقت احتضار با بودن ایمانِ مقدور قبل عروض موت. مگر اینکه گفته آید که در آیه حکم به تأیید به نار[1] نیست، بلکه به مجرد دخول. پس معنی آیه آن شد که «اگر باشد محتضر از مکذبان ضالان قبل احتضار، پس او

---

۱ در اصل چنین است.

را دخول در نار به سبب معاصی که در وقت کفر اکتساب کرده». پس این وعید در حق او مثل وعید مؤمن عاصی است و میت بلا احتضار را خارج از این قسم است پس حصر را ضرر ندار.د پس بر این تقریر نیز ایمان محتضر مقبول است چنان‌که مفسران از علمای اصحاب ظواهر می‌گویند و آن آیه این است: «حَتّی إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا یَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ قالُوا ضَلُّوا عَنّا وَ شَهِدُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ کانُوا کافِرِینَ قالَ اُدْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ فِی اَلنّارِ» (اعراف: ۳۷-۳۸)؛ «حتی» ابتدائیه است داخل بر جمله شرطیه است «تا اینکه وقتی آیند آن کافران را رسل ما، که ملائک موت‌اند، در حالی که وفات دهند آن‌ها را گویند آن ملائکهٔ موت کجااند آن‌ها که یاد می‌کردید آن‌ها را از سوای اللّه؟ یعنی معبودات شما کجااند. گویند آن کافران که گم شدند از ما و اعتراف کنند بر نفس خود که ما بودیم کافر. گوید اللّه تعالی داخل شوید در اممی که گذاشته‌اند قبل شما از جن و انس در نار» پس علما می‌گویند که این سؤال ملائک در جواب آن وقت توفی که وقت احتضار خواهد بود. پس این قول اُدخُلُوا فِی أُمَمٍ (آه)، دلالت دارد بر آنکه اعتراف ایشان به کفر خود و گم‌شدن معبودات، سودمند نیفتاد[۱]. پس جواب این توهم آن است که از کجا معلوم شد که اینجا مراد کفار محتضران‌اند و این سؤال در وقت احتضار است؟ بلکه معنی آیت آن است که «چون ملائک موت وفات دهند، بعد وفات بپرسند که أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ؟» و جائز است که آن توفی بلا احتضار باشد و بعد توفی بپرسند و این سؤال مثل آن سؤال است در روز حشر: «أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ» (اعراف: ۳۷)، و مثل این آیه وارد بر تارک هجرت: «إِنَّ اَلَّذِینَ تَوَفّاهُمُ اَلْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِیمَ کُنْتُمْ قالُوا کُنّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی اَلْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اَللّٰهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها» (نساء: ۹۷)، (این آیه در سوره نساء است) این آیت نازل است در قومی که اسلام آورده بودند و هجرت با رسول نکرده بودند. «به درستی که آن کسانی که وفات دادند آن‌ها را ملائکه درحالی‌که ظلم‌کننده بودند نفس خود را، گویند که بودیم ما ضعیفان در زمین. گویند ملائکه آیا نبود زمین اللّه واسع پس هجرت کردید در آن زمین؟» این سؤال بعد وفات خواهد بود نه در وقت احتضار و آیت نیز دلالت دارد که توفی در حال ظلم و کفر بود. در وقت احتضار ظلم و کفر کجاست؟ بلکه در آن حال مشاهده است و ظلم و کفر با مشاهده نمی‌تواند شد. پس این توفی بلا احتضار است و گویند اهل تفسیر که آن تارکانِ هجرت مرتد شده در بدر همراه کافران مقتول شدند از دست ملائکه که قتال می‌کردند در بدر همراه مسلمانان و کافران مقتولِ در بدر، غیر محتضر بودند

---

۱ در اصل: نافتاد.

و دلالت می‌کند بر شدن آن تارکان هجرت «مرتد»، قول اللّه تعالی؛ «فَأُولٰئِکَ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ» (نساء: ۹۷)؛ «و آن متوفیان ظالمین النفس، خودباویِ آن‌ها جهنم است» و علمای ظاهر که می‌گویند که ایمانِ بأس مقبول نیست اراده دارند از باس همان احتضار است. چنان‌که شیخ عبدُالحق دهلوی تصریح کرده و حجج که می‌آرند از آیات که در آن لفظ «بأس» واقع است پس جواب آن ظاهر گشته از آنچه که گفته پس اعادت نکرده شد تا تکرار لازم نیاید و اما استدلال علماء اینکه ایمان به غیب است وقت احتضار و وقت مشاهده است و معتبر و مأمور که در آن لفظ بأس واقع است ایمان معتبر است، پس جوابش که: معنی ایمان به غیب نیست اینکه ایمان به امور غیب یا بودن آن‌ها غیب از ادراک همان آرد زیرا که این باطل است زیرا که این تصدیق به آنکه غائب است از ادراک حاصل غیبوبیت[1] از ادراک متصور نیست، بلکه محال است. پس مراد آن است که آنکه غائب است تصدیق به آن کند و بعد ادراک آن و این ادراک غیب گاهی به استدلال می‌شود و گاهی به مشاهده. پس ایمان محتضر به امور غائبه است بعد ادراک آن مشاهده؛ چنان‌که انبیاء ایمان به غیب است به جهت بودن غیب مشهود نزد انبیا و گاهی این قول اللّه تعالی استدلال می‌کند: «وَ کَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْیَةٍ کانَتْ ظالِمَةً وَ أَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِینَ» (انبیاء: ۱۱)؛ «بسیار قریه‌ها را هلاک کردیم که بودند ظالم؛ یعنی مشرک و پیدا کردیم بعد هلاک آن قریه قوم آخر را» فَلَمّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها یَرْکُضُونَ (انبیاء: ۱۲)؛ «پس هرگاه احساس کردند عذاب ما، پس آن‌ها هارب شوند». «لا تَرْکُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلی ما أُتْرِفْتُمْ فِیهِ وَ مَساکِنِکُمْ لَعَلَّکُمْ تُسْئَلُونَ» (انبیاء: ۱۳)؛ این قول اللّه تعالی است و یا قول ملائکه عذاب است به طریق استهزاء؛ «نه هارب شوید و نه رجوع کنید به سوی آنکه نعمت داده شدید در آن و سوی مساکن خود شاید که سؤال کرده شوید از این نِعَم. «قالُوا یا وَیْلَنا إِنّا کُنّا ظالِمِینَ» (انبیاء: ١٤)؛ «گویند اهل قریه وای هلاک ما! به درستی که ما بودیم ظالم». «فَمَا زَالَتْ تِلْکَ دَعْوَاهُمْ حَتّی جَعَلْنَاهُمْ حَصِیداً خَامِدِینَ» (انبیاء: ۱۵)؛ «پس همیشه بود این دعوی ایشان که ما بودیم ظالم تا اینکه گردانیدیم به آن‌ها قطع کرده شد از بیخ چنان‌که مقطوع می‌شود زراعة از بیخ و گردانیدیم ایشان را میّت». پس می‌گویند/۱۲۵/

که با وجود اعتراف به ظلم خود و ایمان‌آوردن ایشان محصود میت شدند پس ایمان این بأس مقبول نشده [است]. این استدلال در غایت ضعف است که آنچه از این آیه لازم می‌آید عدم قبول ایمان در رفع بأس. ما نیز قائلیم بدان که ایمان بأس در رفع آن بأس مقبول نمی‌شود و همین سنت الهیه جاری است و از این لازم نمی‌آید که در احکام اخرویه مقبول نباشد و رافع خلود در نار نشود. مطلوب شما

---

۱ در اصل: غیبویت.

این است و این لازم نمی‌آید از آیت و آنچه لازم آمد غیر مطلوب شماست و علمای ظاهر در قبول در احکام آخرت و عدم ارتفاع بأس فرق نمی‌کنند و این در غلطهٔ عظیم افتادند و اللّه اعلم.

لیک گر در غیب گردی مستوی　　　مالک دارَین و شحنه خود تویی

یعنی اگر ایمان به غیب اکنون قبل عروض استحضار بلکه قبل بأس آری، پس فائده عظمی حاصل خواهد شد؛ و آن نجات دارین است.

شحنگی و پادشاهی مقیم　　　هم تو شاه و هم تو طبل خود زنی

چون گلو تنگ آورد بر ما جهان　　　خاک خوردی کاشکی حلق و دهان

این دهان خود خاک‌خواری آمده است　　　لیک خاکی را که آن رنگین شده است

.....

این کباب و این شراب و این شکر　　　خاک رنگین است و نقشین ای پسر

چونکه خوردی و شد آنجا لحم و پوست　　　رنگ لحمش دارد این هم خاک کوست

.....

هندو و قفچاق و رومی و حبش　　　جمله یکرنگ‌اند اندر گور خوش

قبچاق: اصل ترک است.

تا بدانی کان همه نقش و نگار　　　جمله روپوش است و مکر و مستعار

رنگ باقی صبغةُ اللّه است و بس　　　غیر آن بر بسته دان همچون جرس

.....

زشت آن زشت است و خوبْ آن خوب و بس　　　دایم آن ضحاک و این اندر عبس

یعنی آنکه رنگ و تقوی و صدق و یقین پیدا کرده، او خوب است و دائم در ضحک است و اینکه رنگ شک و نفاق و کفر پیدا کرده، آن زشت است از ترش‌رویی است.

مولانا ولی محمد (رَحمَةُاللّهِتَعالی): «عبس» ترش‌رویی.

خاک را رنگ و فن و شنگی دهد　　　طفل‌خویان را بر آن جنگی دهد

شنگی: شوخ.

دامن پر خاک ما چون کودکان　　　رفته از سر جهد اسباب و دکان

جهد: (به فتح) کوشش و سختی و به ضم: به معنی طاقت.

کودک اندر جهل و پندار و شکی است　　　شکر باری قوت او اندک است

.....

طفل را اِستیزه و صد آفت است　　　شکر آن کو بی فن و بی‌آلت است

وای از این پیران طفل نادیب　　　گشته از قوّت بلای هر لبیب

چون سلاح و جهل جمع آید به هم　　　گشت فرعونی جهان‌سوز از ستم

ادیب: یافته‌ادب. لبیب: عاقل فقط./۱۲٦/

شکر کن ای مرد درویش از قصور　　　که ز فرعونی رهیدی و از کفور

«قصور» از کاری بازماندن. «کفور» کفران نعمت کردن و اینکه ضد شکر است در بیت اشارت است به مضمون به قول امام شافعی: إنَّ مِنَ العِصمَةِ أن لَا تقدرَ؛ «به درستی که از عصمت است عدم قدرت بر قبایح» چون‌که اللّه تعالی شخص را اسباب اتیان قبائح نداد، پس او معصوم ماند از آن.

اِشکم تی لافِ اللّهی نزد　　　کآتشش را نیست از هیزم مدد

اشکم پرلوت دان بازار دیو　　　تاجران دیو را در وی غریو

تی: مخفف تهی و شاید که اشکم تهی کنایه باشد از بی‌مقدوری و فقدان اسباب فراغت از مال و جاه و امثال آن و اشکم پرلوت کنایه باشد از مقدور شدن و مهیا شدن اسباب فراغت از مال و جاه.

تاجران ساحرِ لاشَی‌فروش　　　عقل‌ها را تیره کرده از خروش

.....

خُم روان کرده ز سحری چون فرس　　　کرده کرباسی ز مهتاب و غلس

.....

جندلی را رنگ عودی می‌دهند　　　بر کلوخیمان حسودی می‌دهند

.....

مانده خواهم نارسیده یا رسم　　　حق کند با من غضب یا خود کرم

یعنی خواهم ماند نارسیده یا رسم.

نیستم اومیدوار از هیچ سو　　　و آن کرم می‌گویدم لا تَیأَسُوا

اشاره است به این آیت «لا تَیأَسُوا مِنْ رَوْحِ اَللّهِ إِنَّهُ لَا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اَللّهِ إِلَّا اَلْقَوْمُ اَلْکافِرُونَ» (یوسف: ۸۷)؛ مأیوس نشوید از رحمت و بخشایش اللّه به درستی که مأیوس نمی‌شود از رحمت اللّه مگر قوم کافران.

دائما خاقانِ ما کردەست طو　　　گوش ما را می‌کشد لا تقنطوا

طو: شادْداشتن. در این بیت اشاره است به این آیه «قُلْ یَا عِبادِیَ اَلَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللّهِ إِنَّ اَللّهَ یَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِیعاً» (زمر: ۵۳)؛ ای بنده‌های ما! چنین که اسراف کردید بر نفس خود به اتیان معاصی، ناامید نشوید از رحمت اللّه. به درستی که اللّه خواهد بخشید گناهان را؛ جمیع آن گناهان را.

گرچه ما زین ناامیدی در گویم　　　چون صلا زد دست‌اندازان رویم

گوی: مغاک در زمین پست و صلا: آوازدادن. دست‌اندازان: کنایه است از خرامان و به نازْ روان.

دست اندازیم چون اسبان سیس　　　در دویدن سوی مرعای انیس

.....

هست صورت سایه معنی آفتاب　　　نور بی‌سایه بود اندر خراب

.....

کوه بهر دفع سایه مُندَک است　　　پاره‌گشتن بهر این نور اندک است

مندک: اسم فاعل است از اندکاک؛ به معنی پاره‌پاره‌شدن و کاف مشدده بهر وزن شعر، مخفف ساخته شده.

بر برونِ کُه چو زد نور صمد　　　پاره شد تا در درونش هم زند

مراد است به تجلی‌زدن ربّ موسی (عم) مر کوه طور.

صد هزاران پاره‌گشتن ارزد این　　　از میان چرخ برخیز ای زمین

این اشاره به مصراع ثانی و حاصل آنکه برخزیدن زمین از چرخ با صد پاره‌شدن می‌ارزد.

تا که نور چرخ گردد سایه‌سوز　　　شب ز سایه توست ای یاغی روز

.....

بهر طفلان حق زمین را مهد خواند　　　شیر در گهواره بر طفلان فشاند

میر نور اللّه گفته اشاره است به این آیه «اَلَّذِی جَعَلَ لَکمُ اَلْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَک لَکمْ فِیها سُبُلاً

وَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتّى» (طه: ۵۳)؛ (این آیه در سوره طه واقع است) «اللّه آن است که گردانید زمین را مهد. مسلوک گردانید برای شما راه‌ها و نازل از ابر آب را. پس خارج کردیم ما به سبب آب ازدواج بسیار از نبات». و میر نور اللّه گفته که این آیه مناسب هر دو مصراع است.

در بیان استغنا و عُجب شاهزاده و زخم خوردن از باطن شاه؛ وسوسه که پادشاه‌زاده را پیدا شد از سبب استغنا.

چون مسلم گشت بی‌بیع‌وشِری از درون شاه در جانش جری

جری: وظیفه.

راتبه جانی ز شاه بی‌ندید دم به دم در جان مستش می‌رسید

ندید: مثل و نظیر.

اندرون خویش استغنا بدید گشت طغیانی ز استغنا پدید

طغیان: از حد گذشتن.

چون مرا ماهی برآمد با لُمَع پس چرا باشم غباری را تبع

لمع: (به سکون میم) درخشیدن و اینجا برای محافظت وزن حرکت داده شد. تبع: پیروی‌کننده. /۱۲۷/

زین منی چون نفس زاییدن گرفت صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت

ژاژخاییدن: عبارت است از گفتن سخنان هرزه و در اصل «ژاژ» گیاهی را گویند که سخت بدمزه و از خاییدن نرم نمی‌شود. مستعار شده، سخنان هرزه و بیهوده را.

صد بیابان ز آن سوی حرص و حسد تا بدانجا چشم بد هم می‌رسد

یعنی از راه حرص و حسد، چشم بد از دور می‌رسد اگرچه صد بیابان حائل باشد میان شخص و چشم بد. پس به سبب حرص و حسد از آنجا چشم بد می‌رسد و کار خود کند چنان‌که شاهزاده را رسید [به] سبب حرص و حسد که در وی بود.

گفت آخر ای خسِ واهی ادب این سزای داد من بود ای عجب

واهی: سست‌بنیاد.

من چه کردم با تو زین گنج نفیس   تو چه کردی با من از خوی خسیس

نفیس: پسندیده.

من تو را ماهی نهادم در کنار   که غروبش نیست تا روز شمار

ماه: معروف و اینجا مستعار است برای قلب روشن.

مرغ دولت در عتابش برطپید   پردهٔ آن گوشه‌گشته بردرید

.....

با خود آمد او ز مستی عُقار   ز آن گنه گشته سرش خانه خمار

عقار: (به ضم) شراب.

مَی از آن آمد حرام اندر جهان   که خوری خودبین شوی اندر زمان

بهتر از خود در تصور نایدت   ویت همه از نفس خودبین زایدت

آن که با خود می‌خورد می با خود است   این‌چنین می‌خواره خوار و مرتد است

و آنکه با خود می‌خورد بادش حلال   و آنکه بی‌او دم زند بادش وبال

ظاهر آن است که مراد از می «عشق» [است] و حاصل ابیات آنکه عشقی که خودبین گرداند از ذلت و به تکبر کشد، آن حرام است نزد اهل الله و آن عشق که عاشق خود را ذلیل پیش حق سبحانه دارد و چون در شکر او این مَی عشق سر برآورد با خود آید جز مشاهدهٔ حق او را نباشد، آن عشق حلال است و یا می که در این سه بیت هست مَی معروف باشد و در ما بعد این سه بیت می عشق مراد باشد. حاصل آنکه از می معروف از آن حرام شد که سُکر آن خودبینی پیدا می‌کند و خود را بهتر می‌داند این می‌خوار؛ خوار و عاصی است و در بیت رابع مع ما بعد آن مراد، می عشق است؛ آنکه هرکه با حق عشق بازد و پس این می عشق او را حلال است که سکر آن فساد نمی‌آرد و چون‌که از جام می، می‌خورم و سکر آن می‌شود، چون از سُکر بیرون می‌آیم، نظر ما بر حق می‌افتد. بعدِ آن به کلی فنا می‌شوم از می عشق. این حاصل است.

هرچه هست آن مستی دارد یقین   خواه شیر و خواه خمر و انگبین

یعنی این حرمت، بر خمر موقوف نیست؛ بلکه هرچه از مطعومات است و مستی می‌آرد پس آن مستی سوی نفس و لذائذ آن می‌کشد و آن بر وی حرام است و این تعمیم است بعد تخصیص. اگر در ابیات سابقه از می، می معروف مراد باشد تو را اراده می عشق در آن ابیات می‌رسد پس این

فائده جدید است.

خورده گندم حلّه زو بیرون شده　　　خُلد بر روی بادیه و هامون شده

.....

دید کآن شربت ورا بیمار کرد　　　زهر آن ما و منی‌ها کار کرد

.....

اشک می‌راند او که ای هندوی زاو　　　شیر را کردی اسیر دُم گاو

این بیان حال شاهزاده است که او اشک باریده با نفس خطاب کرده می‌گوید.

آمد او با خویش و استغفار کرد　　　با انابت چیز دیگر یار کرد

مراد از «چیز» اعمال مرضیه و یا اعتراف به قصور خود.

مر بشر را خود مبا جامه درست　　　چون رهید از صبر در حین صدر جست

«مبا» مخفف مباد است. خطاب اللّه تعالی با عزرائیل (عَلَیْهِ‌السَّلام). /۱۲۸/

آدمی خود مبتلا بهتر بود　　　ز آنکه زار و عاجز و مضطر بود

.....

خطاب حق تعالی به عزرائیل که تو را رحم بر که بیشتر آمد از این خلایق که قبض کردی جان ایشان را و جواب دادن او

حق به عزرائیل می‌گفت ای نقیب　　　بر که رحم آمد تو را از هر کئیب

.....

گفت بر جمله دلم سوزد به درد　　　لیک ترسم امر را اهمال کرد

اهمال: فروگذاشتن.

پس بگفتی قبض کن جان همه　　　جز زنی و غیر طفلی ز آن رمه

رمه: گروه.

بیشهٔ پرسوسن و ریحان و گُل　　　پردرخت میوه‌دار خوش‌اُکُل

اُکُل: (به ضم همزه و کاف) میوه هر چیز که برای اکل مهیا باشد.

چشمهای آب شیرین زلال　　　پروریدم طفل را با صد دلال

دلال: ناز.

بسترش کردم ز برگ نسترن　　　　کرده او را ایمن از صدمه فتن

.....

ذکر کرامات شیبان راعی و بیان معجزه هود عَلَیْهِ‌السَّلام

همچو آن شیبان که از گرگ عنید　　　　وقت جمعه بر رِعا خط می‌کشید

عنید: ستیزه‌کننده. رعا: گله گوسفندان و مانند آن .

بر مثالی دائره تعویذ هود　　　　کاندر آن صرصر امان آل بود

تعویذ: پناه‌دادن. آل: مراد از اتباع هود (عَلَیْهِ‌السَّلام) از مؤمنان.

هشت روزی اندرین خط تن زنید　　　　وز برون مثله تماشا می‌کنید

.....

هم در آخر عجز خود را او بدید　　　　مرده شد دین عجایز را برگزید

.....

زندگی در مردن و در محنت است　　　　آب حیوان در درون ظلمت است

.....

حاصل آن روضه چو باغ عارفان　　　　از سموم و صرصر آمد در امان

سموم: باد گرم که چون وزد بر انسان، می‌کشد و یا مریض سازد./۱۲۹/

خطاب حق تعالی به عزرائیل که تو را رحم بر که بیشتر آمد از این خلایق که قبض کردی جان را و جواب دادن او، ذکر کرامات شیبان راعی و بیان معجزهٔ هود (عَلَیْهِ‌السَّلام)، رجوع به قصه پروردن حق تعالی نمرود را به شیر پلنگ.

چون فطامش شد بگفتم با پری　　　　تا درآموزید نطق و داوری

فطام: بازگرفتن کودک را از شیر که حاجت به شیر نباشد.

داده کرمان را بر او مهر ولد　　　　بر پدر من اینت قدرت اینت ید

.....

ورنه تا خود هیچ عذری نبودش　　　　شکوتی نبود ز هر یار بدش

یعنی او را هیچ عذر نباشد وابسته افعال به غیر حق اسباب مقرر باشد که هرچه از نعمت می‌رسد از اللّه و شکوهٔ اسباب نباشد.

این حضانه دید با صد رابطه　　　که بپروردم ورا بی‌واسطه

.....

همچنین کاین شاهزاده شکر شاه　　　کرد استکبار و استکثار جاه

این شاهزاده به جای شکرْ، راه این تبختر را و جاه را نشاند گویا تبختر و جاه شکر آن است.

صد هزاران طفل بی‌تلویم را　　　کشته تا یابد ابراهیم را

.....

فرض می‌آری بجا گر طایفی　　　بر سهیلی چون ادیم طایفی

.....

جمله قرآن شرح خبث نفسهات　　　بنگر اندر مصحف آن چشمت کجاست

.....

قرن قرن از شوم نفسی بی‌ادب　　　ناگهان اندر جهان می‌زد لهب

.....

رجوع به قصهٔ شاهزاده که زخم خورده از خاطر شاه پیش از استکمال فضائل دیگر از دنیا برفت

عفو کرد آن شاه دریا دل ولی　　　آمده بُد تیر او بر مقتلی

.....

کشته شد در نوحهٔ او می‌گریست　　　اوست جمله هم کشنده و هم ولیست

.....

شکر می‌کرد آن شهید زردْخد　　　کآن بزد بر جسم و بر معنی نزد

...../۱۳۰/

من ز طول قصه گشتستم طول　　　من غریق بحر معنی تو عجول

.....

مثل وصیت کردن آن شخص که سه پسر داشت که میراث او را به کاهل‌ترین اولاد او دهند

سه پسر بودش چو سه سرو روان		وقف ایشان کرده او جان و روان

جان: روح حیوانی روان نفس ناطقه.

عارفان از دو جهان کاهل‌ترند		ز آنکه بی‌شُدیار خرمن می‌برند

شُدیار: شگافتن و قلبه‌راندنِ زمین.

کاهلی را کرده‌اند ایشان سند		کار ایشان را چو یزدان می‌کند

سند: تکیه و پشت پا نگریستن.

کار دنیا را ز کل کاهل‌ترند		در ره عقبی زمه گو می‌برند

.....

هین ز حد کاهلی گویید باز		تا بدانم حد آن از کشف راز

حد: نهایت. در اصطلاح تعریفی که به آن کنه حاصل آید و معلوم شود این معنی اصطلاحی انسب مقام است.

بی‌گمان که هر زبان پرده دل است		چون بجنبد پرده سِرها واصل است

اینجا مقولهٔ مولوی است. پردهٔ کوچک عبارت از «انگشت» است که انگشت را اگر بر چشم نهند، آسمان و آفتاب را می‌پوشد.

صبِر: دواء تلخ است آن را ایلوه نیز خوانند به فتح صاد و کسر آن هر دو مستعل است.

پردهٔ کوچک چو یک شرحهٔ کباب		که می‌بپوشد صورت صد آفتاب

.....

آن نسیمی که بیاید از چمن		هست پیدا از سموم گولخن

سموم: هوای گرم سرگین‌دانِ حمّام که از دود آن بدبو با هوا می‌رسد.

بوی اخلاص و نفاق بی‌مزه		هست ظاهر همچو عود و انگزه

انگزه: نوع صمغ است از درخت که آن بوی بد دارد و در عربی حلتیت گویند.

ور تو نشناسی شکر را ز صبر		بی‌گمان شد حس ذوق تو خدر

صبر: دواء تلخ است آن را «ایلوه» نیز خوانند. به فتح صاد و کسر آن هر دو مستعل است.

خدر: مرضی است در جلد که به آن حس لمس باطل می‌شود و اینجا مستعار است برای فساد حس ذوق.

در یکی گشتت سمور و خارپشت　　　حس لمس تو به تو بنمود پشت

سمور: جانوری است که از پوست آن پوستین می‌سازند و خارپشت جانوری است که بر پوست آن مثل تیرها می‌باشد و صیاد را به آن نیز می‌زند.

یا زبان همچون سر دیگ است راست　　　چون بجنبد تو بدانی چه اباست

.....

از بخار آن بداند تیزهُش　　　دیگ شیرینی ز سِکباج تُرش

اما آش سکباج آشی که در آن سرکه می‌اندازند.

گفت دانم مرد را در حین ز پوز　　　ورنه گوید دانمش اندر سه روز

پوز: پیرامون دهان و «دانستن به پوز[1]»: کنایه دانستن از سخن است.

[تمثیل]

آن‌چنان‌که گفت مادر بچه را　　　گر خیالی آیدت در شب فرا

فرا: قریب و نزدیک. /۱۳۱/

ز آنکه بی‌ترسی به‌سویش هرکه رفت　　　آن خیال دیووَش بگریخت تفت

تفت: در اینجا به معنی شتاب است. این بیت علت مضمون بالا است.

گفت کودک با خیال دیووش　　　گر بدو این گفته باشد مادرش

مصرع دوم شرط است «با خیال دیووَش» مربوط به مصرع دوم است این‌چنین؛ ای: چنان‌که تو به من نصیحت کرده‌ای، اگر مادرش همچنین وصیت کرده باشد.

حمله آرم افتد اندر گردنم　　　ز امر مادر پس من آنگه چون کنم

«ز امر مادر» مربوط به مصرع اول است؛ ای: افتد آن خیال در گردن من به باعث امر مادر. خودِ مصرع اول با متعلق خود، من‌جملهٔ شرط است. «پس من» جزای شرط است.

تو همی‌آموزی‌ام که چست ایست　　　آن خیال زشت را هم مادری است

ای: چنان‌که تو مرا وصیت به «چستی» در استادگی می‌کنی، خیال مهیب را نیز مادر است؛ او نیز چنین وصیت کرده باشد.

---

۱ در اصل: پود.

دیو و مردم را ملقن یک خداست　　　غایب آید بر شهان زو گر گداست

.....

تا کدامین سوی باشد آن یراش　　　اللّه‌اللّه رو تو هم آن سوی باش

.....

گفت ناید او ز مکر اندر کلام　　　حیله را دانسته باشد آن همام

باز تکرار آن سؤالِ و سائل بر آن جواب قانع نگشته.

صبر را سُلّم کنم سوی درج　　　تا برآیم بر سر بام فرج

.....

ور بجوشد در حضورش از دلم　　　منطقی بیرون ازین شادی و غم

.....

در دل من آن سخن ز آن میمنه است　　　ز آنکه از دل جانب دل روزنه است

.....

خاتمه لولده الکامل المحقق بهاء‌الدین تمام شد شرح مثنوی معنوی من تصنیف حضرت مولانا بحرالعلوم قدس اللّه سره العزیز.

مدتی زین مثنوی چون والدم　　　شد خمش گفتش ولد کای زنده‌دم

.....

ازچه‌رو دیگر نمی‌گویی سخن　　　از چه بربستی در علم لدن

.....

وقت رحلت آمد و جستن ز جو　　　كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

.....

زانکه این عالم زنم زندست و خوش　　　از یمی نم یافت ز آن خوب است و گش

.....

غبن می‌ناید تو را ای مرد کار　　　تا دهی گلزار و گیری خارزار

.....

خود شمار آنجا بود کآخر بود   بی‌شمار است آن طرف کان تر بود

...../۱۳۲/

از تف و از کف و از بوی قدور   می‌نماید خوردنی‌ها در تنور

.....

گفت احمد هرکه دو روزش یکیست   همچو مغبون و گرفتار شکیست

.....

بی‌یقینی می‌زید در ابلهی   پر ز بادی همچو انبان تهی

.....

سوی دوزخ می‌رود آن ردّ باب   بی‌عذاب بحر در نار و عذاب

.....

پای همت برخور و بر ماه نه   سر بر آن ایوان و آن درگاه نه

.....

شکر کاین نامه به عنوانی رسید   کم نشد نقد و با خوانی رسید

نردبان آسمان است این کلام   هر که از این بررود آید به بام

نی به بام چرخ کان اخضر بود   بل به بام کز فلک برتر بود

.....

نی به بام چرخ کان اخضر بود   بل به بام کز فلک برتر بود

.....

بام گردون را از او آید نوا   گردشش باشد همیشه زان هوا

.....

تمام شد مثنوی معنوی حضرت مولانا جلال‌الدین رومی (قدس سره العزیز).